



819
م.س

المطول ، تأليف السعد التفتازاني، مسعود بن عمر
-٧٩٣هـ. بخط رجب بن سيف الدين الشنواني الشافعي
سنة ٩٩٢هـ.

٢٢٤ ق ١٧ س ٥ر٢٦x١٨سم

7052

نسخة حسنة ، بأولها نقص ، خطها نسخ جيد، طبع
مرات آخرها سنة ١٣٠٤هـ.

١٤٢٦/ هـ

الأعلام ٨ : ١١٣ معجم المطبوعات ١ : ٦٣٨

١٤١١/٢/٢١

١- البلاغة العربية أ- المؤلف ب- الناسخ
ج- تاريخ النسخ د- شرح تلخيص المفتاح

شرح التفتازاني لتلخيص المفتاح للقزويني في علم البيان

امس أو الآن أو غدا فانه محتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه
فهو بصيغته يدل مع افادة التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من
مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان
غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن ميم او كلما وردت
عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع
قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف يتوسم
اي يتفرس الوجوه ويتاملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة
فلحظة يعني ان لي على كل قبيلة جناية فمتى وردوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم واما كونه
اسما فلافادة عدمهما اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت
والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه
الدوام والثبوت كقوله لا يألف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم
لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال
الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون
بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل
وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث
شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل
وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل

منه جزءا اخر او هو بزواله وبخرجه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قايم لا يقتضي
من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا **واما تقييد الفعل** وما يشبهه من اسم الفاعل
والمفعول وغير ذلك **بمفعول** مطلق او به او فيه او له او معه **ونحوه** من الحال والتمييز والاستثنا
فلتربية الفايدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب
ازدياد البعد الموجب لقوة الفايدة لما مر في المسند اليه لما كان هنا مظنة سوال وهو ان
خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفايدة اذ لا فايدة في نحو كان زيد
بدون الخبر ليكون الخبر لتربيتها اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال **والمقيد
في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان** لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ
الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك
زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته
على صفة غير مصدر لذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على الها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني
تلك الافعال فمعنى كان زيد قايما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول
والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول
بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطا الخبر حكم معناها فكان المعنى في
هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع اخر في تحقيق كون
هذه الاخبار مقيدة لهذه الافعال **واما تركه** اي ترك التقييد **فلمانع منه** اي من تربية
الفايدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضا الفرصة او عدم

ارادة ان تطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك
لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد
منه عداوة وما اشبه ذلك **واما تقييده** اي الفعل **بالشرط** نحو اكرمك ان تكرمني او ان
تكرمني اكرمك **فلاعتبارات** وحالات تقتضي تقييده به **لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادوا**ته
اي حروف الشرط واسمائه **من التفصيل وقد بين ذلك** التفصيل **في علم النحو** فليرجع
اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك
ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا
القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزا ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني
اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشا فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد
فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية
مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بنا على انه في بحث تقييد المسند
الخبري واما نفس الشرط بدون الجزا فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى
الانشا كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه فلا يصح عمرا ان تضرب اضربك
واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزا جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد بها على ما ظن ان
التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة
قيده بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون

من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية
ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان
كانت الشمس طالعة ليست بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود
عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك
ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت مجيئك والتحقيق في هذا المقام
ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا
اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه
وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على
تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب
وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها
واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية
الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها
فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك
الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان
تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف
الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان
وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع

الشمس

الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق
هذا المقام على هذا الوجه من نفايس المباحث ولكن لا بد ههنا من النظر في ان واذا
ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن
اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على
طريق الحكاية او على ضرب من التأويل واصل اذا الجزم بوقوعه على اعتقاده فان قلت
كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه
كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم يتعرض
له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما
للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا
وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن
الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم القائل اتكرمه ام لا فنبه في
المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا
كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع
الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج المثال الى
التأويل وقد سها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط
ولذلك اي لان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع
موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع

في الاستعمال مع إذا لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى اللفظ الموضوع
للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان إذا الشرطية تقلب
المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فإذا
جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن
مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى
ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع إذا لان المراد الحسنة المطلقة
التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان
تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في
كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا اجيء بان دون اذا
فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا
بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما
في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس
يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو
إذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف
قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون
تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه إذا اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح
إذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون

العهد

العهد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها
كثرة وقوع واتساعا ولهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله
وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية
الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه
بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها
نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وسيكون اقضى لحق
البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه
ولهذا ابطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما
معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت
لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء
الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظايم من الحسنات ولا يشكرون الله
عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ
ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى
دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون
الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فتوافق لفظ
إذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا
اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا

أولياً ولزم من ترك السكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون أسوا وأيضاً وقوع
جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فتحول اذا عليها يكون ممتنعاً
لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لكن المراد مطلق الحسنة كما
هو المعتد رد حينئذ يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه أبعد عن الانكار وادخل
في الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد
بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان
معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى
كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين لبعض ولهذا يظهر صحة
ما ذكر في كونه أقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي حتى في جانب
السيئة بلفظ المضارع مع إن لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة
ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت جاء استعمال الماضي مع اذا في
منكرا في قوله واذا مس الانسان ضر دعانا ومعرفا في قوله واذا مسه الشر فذو دعاء
عريض فما وجهه قلت اما الاول فبالنظر الى لفظ المس المنبي عن القلة والى تنكير ضر
المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه الضلال
فنبه بلفظ إذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع
به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا
على الانسان أعرض ونأى بجانبه فنبه بقوله بلفظ إذا والماضي على انه ابتلاء مثل هذا الانسان

بالشر

بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد تستعمل إن في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا
لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم
انه فيها فيقول ان كان فيها أخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا اسطلت ليلك
فتقول إن يطلع الشمس ويتقضى الليل افعل كذا فيتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا
أو لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك إن صدقت فماذا تفعل او تنزيله او تنزيل
المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه
إن كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او للتوبيخ اي لتعيير المخاطب
على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا
لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك
نحو أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ إن
بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين مقطوع به لكن جيء بلفظ إن لقصد
التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب أن لا يكون الا
على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف
مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام والمحال
المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم
يعني الاصنام دون إن لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال
مقطوع بلا وقوعه فلا يقال إن طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار الانسان لكنا نقول

ان المحال في هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت

فمن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد

اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل يجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض

والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا او في قوله تعالى

ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد

نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى

قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف

كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعي بالنسبة الى آخرين فتقول

للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون أم لا على من حصل لهم القيام قطعا

وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا بالنسبة مع المرتابين يحتملهما اي يحتمل ان يكون

للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض

لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله

وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف

الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا

لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع

الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول الظاهر ان ليس المعنى

على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص

المبرد

المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة

انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته

فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه

لان الحدث المطلق الذي هو مدلول كان يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان

الماضي في قوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد

وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي يعني نزول القران لا تقعد مع المنافقين قبح

مجالسة المستهزئين لانه مما تنكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل

الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض

غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم فيكون المقام

مقام ان قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس منه التغليب في شيء ولا يخلص

عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين

لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه فيكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع

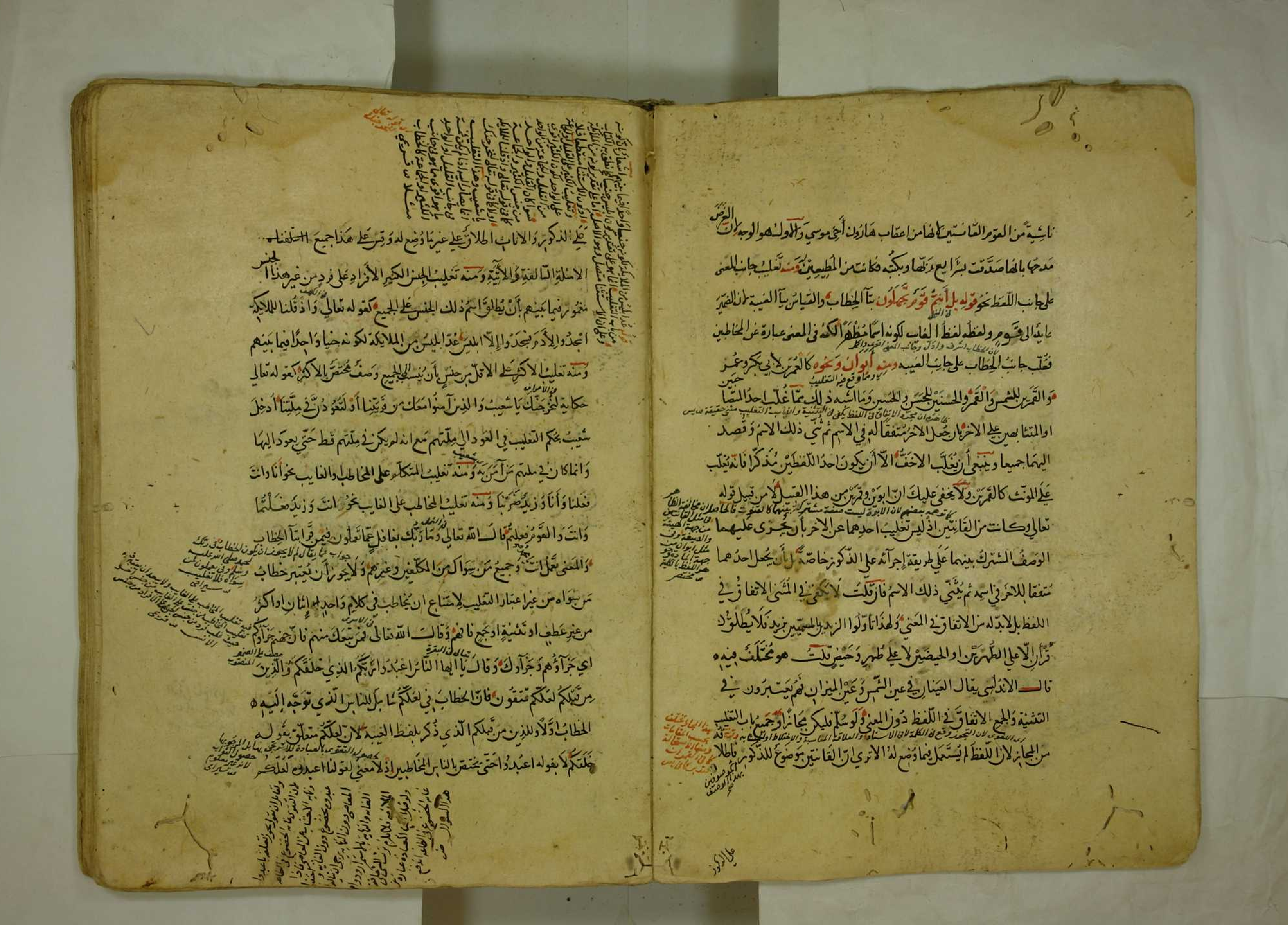
باتصافه بالشرط على المقطوع كما اشرنا اليه في المثال المذكور والتغليب يجري في فنون

كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى

بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت

الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث

والقياس وكانت من القانتات ويحتمل ان لا تكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت



ناشية من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون أخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه فكانت من المطيعين ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله بل أنتم قوم تجهلون بتا الخطاب والقياس ياء الغيبة لان الضمير عايد الى قوم ولفظه لفظ الغايب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه أبوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الاخر بان جعل الاخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي أن يغلب الاخف الا أن يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المونث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الاخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل أن يجعل احدهما متفقا للاخر في اسمه ثم يثني ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لابد له من الاتفاق في المعنى ولهذا انا لو اردنا المسميين بزيد فلا يطلق زيدان الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور فاطلاقه

على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السالفة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بأن يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بأن ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب والغايب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغايب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرا بتا الخطاب والمعنى عما تعمل انت وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع لانهم وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم

تتعون ومنه تغليب العقلا على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلا على الجميع كما تقول

خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلا وقد يجتمع في لفظ واحد

تغليب المخاطب على الغايب والعقلا على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا

ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي جنسكم ذكورا

واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس

والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن

للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة

بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغايب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام

بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلا على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع

بلفظ كم المختص بالعقلا ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان العبارة تعالى

يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقايل ان يقول جعل الخطاب

شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف

في حق الناس فالخطاب يختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم

من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير

التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا تبقى

بقاءكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا

انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود

علي ما

على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشي وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد

كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه

ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك

بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال انما تزاول بالايدي فجعل

الجميع كالواقع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونها تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم

من اول امره متعللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون

ان واذا لتعليق امر هو حصول مضمون الجزا بغيره يعني حصول مضمون الشرط

في الاستقبال متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزا مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال

الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان

المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزا فعلية استقبالية اما الشرط

فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزا فلان حصوله

معلق على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل

ويجب ان يتنبه ان الجزا قد يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي الدلالة

على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق

في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا

للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيه شي وقوله لفظا

اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلاهما او احداهما اسمية او فعلية ماضوية



فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان
تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد
كذبت رسل من قبلك معناه ولا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله الا
تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس
على هذا فقد رماينا سب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري ويتم لانه ليس بمعروض الصدق
كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد تستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ
كان نحو وان كنتم في ريب وان كان مر وكذا اذا جي بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل
والربط ولا يذكر حينئذ له جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم وفي
غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك
البال وقوله وان ذهلت عما اجن صدورها فقد الهبت وجدا نفوس رجال لظهور ان
المعنى على المضي دون الاستقبال وقد تستعمل اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب المتظاهرة
في حصوله نحو ان اشترينا كذا حال انعقاد اسباب الاشترا او كون عطف على قوة الاسباب
لا على غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ
الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط
نحو ان ظفرت بحسن العاقبة هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الي بيان ان

اظهار

اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب
اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك
الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الي ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ
الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث لفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة
في ارادتهن التحصن فان تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن يقتضي جواز الاكراه
عند انتفائها واجيب بوجوه الاول لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء
المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه
عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك
اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور
بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون
تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه
كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان
شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه
بل هو بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم والثاني
انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه
اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة



في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها اولان الاية
وردت فيمن اردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه
نحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة
الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على
فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه
الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة
لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض
اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى
احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت
ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد عليه الصلاة والسلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء
بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا
لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان
شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنهم الاشراك
وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الضعف
نسبه الى السكاكي والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في
استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي
فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض
لكان

لكان المناسب بسياق الاية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض
اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك
الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا
من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي ذلك الوجه ادخل
في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من
الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم او لان المتكلم
قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج
لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر في
التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم اي ان يجدكم
مشركو مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم
والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن
دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط
ثلاث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك
قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة
على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار
الدنيا والدين واشد المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين
اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح



أن لزوم ودادتهم أن يرتدوا كفاراً لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما
يحتمله لزوم الأولين لها أعني كونهم أعداء وبسطهم الأيدي والألسن إليهم لأنها واضحة
اللزوم بالنسبة إليهما لأن ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احتياج إليهم
من كفرهم لكونه أضر الأشياء بالمؤمنين وأنفعها للمشركين لا يحتاج إلى مادة المخاصمة
وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الأيدي والألسن فإنه يجوز انتفاؤها
لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وما نشأ أعلى من قولهم إذا ملكت فاسجح
وأما انتفاء ودادة كفرهم بأن يسلم المشركون أيضاً فهو وإن كان ممكناً محتملاً لكن لا يخفى أنه أبعد
وأخفى فإن قلت إذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين أحدهما أن يتصور وجود
كل من المذكورين بدون الآخر فيصح وقوعه جزاء نحو إن تأتني أعطك وأكسك والثاني أنه
يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو إن رجع الأمير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على
كلامين أي إذا رجع استأذنته وإذا استأذنته خرجت كذا في دلائل الإعجاز فما في الآية إن
كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلاث لا كل واحد لم يصح ما في المفتاح وإن
كان من الضرب الأول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لأنها حاصلة ظفروا
بهم أو لم يظفروا فالأولى أن يكون قوله ودوا عطفاً على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحينئذ
فإن تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون
عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا
ملكاً لقضي الأمر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر أنه من الضرب الأول والمراد إظهار ودادة

الكفر

الكفر واستمرارها متمنياً لها ولا شك أنه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد إظهار كونهم
أعداء وإلا فالعداوة حاصلة ظفروا بهم أم لم يظفروا والأولى أن يقال إن الآية نزلت في
حاطب بن أبي بلتعة حين وجه كتاباً إلى مشركي مكة وأخبرهم باستعداد النبي عليه
الصلاة والسلام لقتالهم فقبل ظفر الكفار بهم يظنونهم كفاراً أمثالهم فلا عداوة ولا
ودادة للرد إلى الكفر وأما إذا ظفروا بهم فوجدوهم مؤمنين فحينئذ تتحقق العداوة
وبسط الأيدي والألسن وودادة الرد إلى الكفر لأنا نقول هذا إنما يصح أن لو
وصل الكتاب إلى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة أن
الكتاب لم يصل إليهم وأخذه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن الطريق ولو للشرط
أي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط
فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني أكرمتك معلقاً الإكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه
فيلزم انتفاء الإكرام وأما عبارة المفتاح وهي إنها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره
على سبيل القطع كقولك لو جئتني لأكرمتك معلقاً لامتناع إكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك
ففيها إشكال لأنه جعل أداة المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وما نسبه معلقاً
امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض
من اطلع عليه بأنه على حذف مضاف أي إنها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقاً لامتناع
إكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء والظاهر أنه لا حاجة إليه لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر
بالحيثية فكأنه قيل إنها لتعليق ما امتنع من حيث إنه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه



وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف تبجح السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متبعي
كتابه فعندهم هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطع وعلى ما ذكرنا التعليق الثبوت بالثبوت
مع القطع بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني أعني الجزاء لامتناع الأول
أعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا أو نفيا أو احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع
النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم أكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم
الاتيان أعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ
ابن الحاجب بأن الأول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون أعم من المسبب لجواز أن يكون
لشيء أسباب مختلفة كالنار والشمس للاحراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب ألا ترى أن
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع
تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز أن يفعله
الله بسبب آخر فالحق أنها لامتناع الأول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله
باطل ودعواه حق أما الأول فلأن الشرط عندهم أعم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس
طالعة لكان العالم مضيئا أو شرطا نحو لو كان لي مال لحججت أو غيرهما نحو لو كان النهار
موجودا لكانت الشمس طالعة وأما الثاني فلأن الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء
اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون
فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لأجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع
الأول لامتناع الثاني أي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في

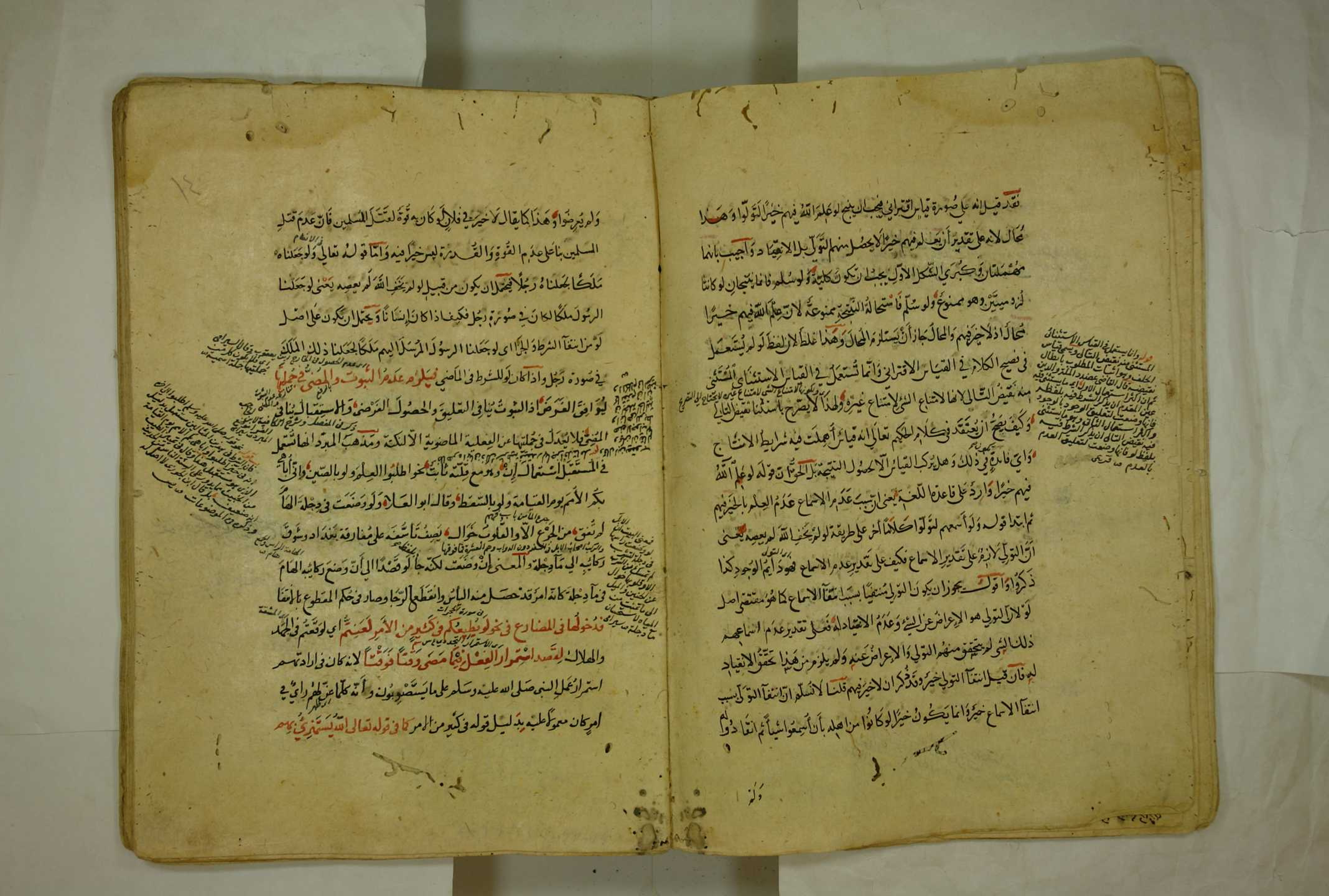
القياس

في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب
رفع التالي كقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس
بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول
وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الأول
انه يستدل بامتناع الأول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب والملزوم
لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج
انما هو بسبب انتفاء الأول فمعنى لو شاء الله لهداكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب
انتفاء المشيئة فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج
هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي ألا ترى
أن قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الأول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود
علي سبب لعدم هلاك عمر لا أن وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على
ما ذكرنا قطعا قول أبي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم
رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر
في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي
عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتأمل وأما ارباب
المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما أداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء
للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو



لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول لضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء اللازم الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموا من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عايب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد تستعمل انه لو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دايما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك فهذه الامثلة اذا ادعي لزوم وجود الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى وتستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك

اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو لا الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان تكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا يتعدد انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جيتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جيتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كلما له دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات ويناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانة ~~فلا نسلم ان النفي عام بل معناه~~ فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبط بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا



فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني من الشكل الاول ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا
محال لانه على تقدير ان يعلم الله فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما
مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان تكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا
لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا
محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل
في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما تستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى
منه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي
وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج
واي فائدة في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله
فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم
ثم ابتدا قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني
ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا
ذكروا اقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل
لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم
ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد
له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب
انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا

ولم

ولم يرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل
المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا
الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل
لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك
في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها
لو وافق العرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي
المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل
في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي
بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو دمت في دجلة الهام
لم تلق من الجزع الا والعلوت خوال يصف ناقته على مفارقة بغداد وشوق
ركابه الى ما دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء لو قصدا الى ان وضع ركابه الهام
في ما دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجا وصار في حكم المقطوع بانتفائه
فدخولها في المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اي لوقعتم في الجهد
والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم
استمرار عمل النبي صلى الله عليه وسلم على ما يستصوبونه وانه كلما عن لهم راي في
امر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم



بعد قوله انما نحن مستهزءون حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل
قصدًا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتًا بعد وقتٍ والاستهزاء هو السخرية
والاستخفاف ومعناه إنزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في
المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتًا فوقتًا وتحدث حالًا فحالًا فان قيل
إن اراد بالفعل في قوله لقصد الفعل الاطاعة مثلًا ليكون المعنى ان امتناع عنتكم
استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم
باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعًا
الى الامتناع من الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار
دخول الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع
قلنا الظاهر هو الاول وللثاني ايضًا وجه لانه كان المضارع المثبت يفيد استمرار
الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع
بحسب الاستعمال كان الجملة الاسمية تفيد الدوام والثبوت والتاكيد فاذا
أدخلت عليها حرف النفي يكون لتاكيد النفي وثباته لا لنفي التاكيد والثبوت ولهذا
قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين ردٌّ لقولهم انا آمنا على ابلغ وجهٍ وآكده وان قولنا
ما زيدًا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف
النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى
الخطاب لمحمد عليه السلام ولكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار أي أروها حتى

يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعًا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك
وقفته على كذا اعرفته وفهمته وجواب لو محذوف اي لرأيت امرًا فظيعًا وكذا في قوله
ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رءوسهم لتنزيله
اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره
وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي أخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي
المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت
بمنزلة الماضي المتحقق فاستعمل لو واذ وهما تختصان بالماضي وحينئذ كان المناسب ان
يقال ولو رأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده
بمنزلة الماضي فهذا الامر مستقبل في التحقيق ماضٍ بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا
الامر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرًا عجيبًا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعل
الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني تدخل على المضارع
ايضًا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل
الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيًا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في
غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع
منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان
يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المعلق
به رب محذوفًا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف



ومبتر النظم ورتب ههنا لتعليل النسبة بمعنى انه يدهشهم أهوال القيامة فيبهتون

فان وجدت منهم إفاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان تكون مستعارة للتكثير وذكر ابن

الحاجب انها نقلت من التعليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله

لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر

عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لأفعلن لكان ايضا سديدا لكننا وامامنا

نزعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عندنا

هو قوله لو كانوا مسلمين أو لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعني صورة

رؤية الكافرين موقوفين على النار قايلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وكذا

رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم متقاولين بتلك المقالات

كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذي أرسل الرياح

استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اعني صورة اثارة

السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك

لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه أن يشاهد كانه يستحضر بلفظ

تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة أو فظاعة

او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة

بحيث يحترز عن أن يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لمن

أصابتني حوادث لو تشكو الي الآن لما ابكي منك أنواعا تتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى الجملة

التأبيد اسمية كقوله تعالى ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لا الفعلية بأن

المثوبة واستمرارها لانه ظاهر واما الجملة الأولى فلامتناع الاصلية البتة واما تنكيره

اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب

وعمرو شاعر ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل

فتقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى

للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال

صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ

تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لم يمتنع

ليس في كلام العرب ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل

وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة

اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على أن

يكون المعنى اي شيء الذي صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ

والمعرفة بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا

بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء

العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب

مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز

حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء

لامتناع الحكم على ما لم يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان
وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة معلومة من وجه
والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فايدة في الاخبار بالمعرفة
غلط لما سيجيء في بحث تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد
كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب
ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم
العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه
بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفايدة اتم لما مر
من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفايدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه
من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص
عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع في الفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال
تقييده والوصف يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع
باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك والا يجب
ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق
على كل فرد يعرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاني زيد
يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس
وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا ترى صحة قولنا ضربت ضربا

تقييدا بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف
فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفايدة واما تعريفه فلافادة
السامع حكما على امر معلوم له اي للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى
انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا
نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية بآخر مثله اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل
ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد
الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله بآخر
اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام
مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متأول بحذف المضاف باعتبار حالين
اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس
هذا التأويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا
حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع لمن سمعه يقاوم الاسد فهو هو بعينه فاحفظ
الضمير لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تأويل او لازم حكم كذلك
عطف على حكما اي او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف
بآخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام
مفيدا للسامع فايدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر
الى المبتدا او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بالانتساب



أحدهما الى الاخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا
متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي
بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق في المثال
الاخر باعتبار العهد او الجنس وفي هذا تمهيد لما سيجي من بحث القصر
ومما ورد على تعريف العهد قول ابي فراس فان تكونوا برآء من جناية فان من
نصر الجاني هو الجاني اي هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى
هذا ذاك وذاك هذا لا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها
الى الاخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المربي على كل جان ولم يرد ان من
نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند
ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه ولهذا يشعر لفظ الايضاح
لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء
كان التعريف بالاضافة الى غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار
العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار
تلك النسبة لا للغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد
ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني
غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه
كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال

لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول
اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا
وعكسهما اي ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم
انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى
حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع
اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ
الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم
بثبوته للذات او نفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع
زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك
واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد وهذا
يتضح في قولنا في ولما رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا
قيل في بيت السقط تخوض بحرا نقعه ماؤه ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع
يعرف له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق
ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك المنطلق زيد بناء
على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق ولهذا
يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان
انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما



ذكرنا سائر طرق التعريف **والثاني** اى اعتبار تعريف الجنس **قد يفيد قصر الجنس**
على شيء تحقيقا اي قصرا تحقيقيا مطابقا للواقع **نحو زيد الامير** اذا لم يكن امير سواه
او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه **لكماله فيه** اى لكمال ذلك الجنس في ذلك
الشيء او بالعكس **نحو عمرو الشجاع** اى الكامل في الشجاعة فيبرز الكلام في صورة
توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها
عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدا نحو الامير زيد والشجاع
عمرو لا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على
عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال
له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة
انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا
وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود
لظهور امتناع حمل احد المتمايزين في الوجود الخارجي على الاخر وحينئذ يجب ان لا يصدق
جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت
هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود
فيلزم من اتحادهما ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت
المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا
اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه

فلا يصدق فرد منه لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل
ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام
الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير
هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى
امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس حينئذ يتحد
مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يكون نحو واحد
منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب
ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل
فان فيه دقة وهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف
بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول
الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون
مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال
او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم
وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار فان
الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة من الابل
حال كونها مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء
كانت هبة ابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المطلق باعتبار العهد لان القصد



هنا الى جنس مخصوص من المحبة فهو بمنزلة النوع لا الى محبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص

وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلايل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه

انت الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا

انه احدا لم يحب احدا مثل محبتي لك حتى ان ساير المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا

انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في

جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجعلها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبتي

فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية

لان المعنى ان المحبة مني بجعلها مقصورة عليك ولم تتعد الى محبة واحد من محابك

ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي

الذي من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله انت الحبيب وقوله

قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنسا في مرثية اخيها صخر

اذا قبح البكا على قتيل رايت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكايه لا

يتجاوزه الى شي اخر والا لم يحسن جوابا لقوله اذا قبح البكا على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا

اذا قبح البكا على قتيل لم يحسن الا بكاؤك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام

لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر

محمود الا عليك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر

مبالغة اوان يكون لقصر الحسن على بكايه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكا غيره لانه لا يتجاوزه الى

شي اخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدا بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه

ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيه معروفا بها كذا في دلايل الاعجاز

فان قيل اللام حينئذ لا تكون للجنس فلا يلايم القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا

للقصر دايما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من

شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص

القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه

العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدا والخبر فلا

يصدق احدهما بدون الاخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا

نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا

الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتدا تقدم او تاخر

لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على

امر نسبي لانه ليس المبتدا مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا

له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا او مثبتا به المعنى

والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فنو قلنا زيد المنطلق او المنطلق

زيد يكون زيد مبتدا او المنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له

الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم



حقوقه للأعلام أمر نسبي ومستند أو قد يسبق إلى الوهم أن تأويل زيد بصاحب
هذا الاسم ما لا حاجة إليه عند من لا يشترط في الخبر أن يكون مشتقا وهو الصحيح
من مذهب البصريين وجوابه أن الاحتياج إليه إنما هو من جهة أن السامع قد عرف
ذلك الشخص بعينه وإنما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام
إنما هو إفادة هذا المعنى وأما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لأن الجزئي الحقيقي
لا يكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلي وإن كان في الواقع منحصرا في شخص وأما كونه
أي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة أن الجملة الواقعة خبر المبتدأ لا يصح أن تكون إنشائية
لأن الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولأنه يجب أن يكون ثابتا للمبتدأ والإنشاء
ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه أن خبر المبتدأ هو الذي أسند إلى المبتدأ
لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ
إنما هو في الخبر المجرد القضية لا مطلق خبر المبتدأ لأن الإسناد عندهم أعم من الإخباري والإنشائي
ألا ترى أن الظرف في نحو أين زيد وأي الرجال هذا أو متى القتال وما أشبه ذلك خبر مع أنه لا
يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى بل أنتم لا مرحبا بكم وقولك
أما زيد فاضربه وزيد كأنه الأسد ونحو نعم الرجل زيد على أحد القولين ولا يخفى أن تقدير
القول في جميع ذلك تعسف فللتقوي أو لكونه سببيا لما مر من أن إفراده لكونه
غير سببي مع عدم إفادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب
الموصوف إلا أنه لا يكون إلا جملة وقولهم هذا سببي من ذاك أي متعلق به مرتبط لأن السبب في الأصل

هو الحبل

هو الحبل وكلما يتوصل به إلى شيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو أن المبتدأ
لكونه مبتدأ يستدعي أن يسند إليه شيء فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إليه صرفه
المبتدأ إلى نفسه سواء كان خاليا من الضمير أو متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم إذا
كان متضمنا لضميره المعتد به بأن لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه إلى
المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا إلى ضمير المبتدأ
ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي أن يجعل سببيا كما سبقت الإشارة إليه وأما على ما
ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز وهو أن الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل إلا لحديث
قد نوي إسناده إليه فإذا قلت زيد فقد أشعرت قلب السامع بأنك تريد الإخبار عنه
فهذا توطئة له وتقدمة للإعلام به فإذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا
أشد للثبوت وأمنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الإعلام بالشيء بغتة
مثل الإعلام به بعد التنبيه والتقدمة فإن ذلك يجري مجرى الإعلام في التقوي والإحكام
فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما أشبه ذلك فإن قلت هب أنه لم يتعرض للجملة
الواقعة خبرا عن ضمير الشأن لشهرة أمره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي أن يتعرض
لصور التخصيص مثل أنا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما أشبه ذلك مما قصد به التخصيص
فإن المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرار الإسناد فيه كما
قال للتقوي سواء كان على سبيل التخصيص أو لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث
إنه تقوّ وفي عبارة المفتاح إشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف أن عدم اعتبار التقديم



والتأخير لا يفيد الا التقوي واعتبارهما يفيد التخصيص ولا يقل لا يفيد الا التخصيص كما
وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا اظهر فساد ما ذكره العلامة
في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لا بد في التخصيص
من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم
العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع تصريحه
بان المسند في نحو انا سعيت وحاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها
وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية
مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما
يعمل لمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها
بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر
اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانصاف
هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة
النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل
قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر
فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا وجب ان يقول ان المقدر فعل لانه معنى قولهم الظرف
مقدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا وحينئذ لا معنى لعبارة المصنف اصلا
مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة

باسم

باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان
ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر
في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على
المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى
القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها
والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة او
على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا وان اعتبرت النفي في جانب
المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه
الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقي
وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي
وديني مقصور على الاتصاف بلي لا يتصف بلكم لهو من قصر الموصوف على الصفة دون
العكس كما توهمه البعض ونظيره لما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم
الا على ربي ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف
بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على الاتصاف بلي ان لا
يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما
ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز
الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم

كما ان معنى قايم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قايما
فلينظر الى ما في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اى ولان التقديم
يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه
ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في ساير كتب الله تعالى بحسب
دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقران وانما قال في ساير كتب الله دون
ساير الكتب وساير الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون
غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القران هو ما في كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة
خمور الجنة خمور الدنيا لا ساير المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اى
تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اى المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت
وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في
الكلام خبر للمبتدا كقوله اى قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم له همم لا منتهى لكبارها
وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدا اعنى همم لتوهم
انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة
نحو في الدار رجل ليصير المبتدا بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم
كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا
يصح قايم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قايم مبتدا ورجل بدلا منه بخلاف الظرف
فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة

مخصصة

مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان
التخصيص اذا كان بسبب تقديم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا
يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما
ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفايدة فاذا حصلت الفايدة
فاخبر عن اي نكرة شيت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاول
نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اى قول محمد بن
وهيب في المعتصم بالله ثلاثة هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف
عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيا وفاعله الدنيا والضمير العايد الى الموصوف اعني
ثلاثة هو المجرور في قوله ببهجتها اى بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلاثة
وبهايها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف
اى في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحاق
هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف
زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهملها المصنف اما الاول
فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشا واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا
مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيله
على ما مر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من
الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يعتر عن خبط واشكال



ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال أو أن يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون
الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الأولى وقولي في
الدرجة الأولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند
الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة
الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدا اذا كان فعلا
مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الأولى والى المبتدا في الدرجة
الثانية وكلامه في تقرير تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي
أن يسند اليه شيء فاذا جاء ما يصلح أن يسند اليه صرفه المبتدا الى نفسه فينعقد بينهما حكم
سواء كان خاليا عن ضمير المبتدا أو متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى
المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدا وانعقاد الحكم بينهما متقدم
على الاسناد الى الضمير فهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني
نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدا في الدرجة الأولى على ما ذكره ههنا
كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الأولى والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما
أسند اليه في الدرجة الأولى فهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد
عرف ثلاثة أسانيد مترتبة في التقدم والتأخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد
وامتناع اسناد الفعل قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده
الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الذي يستدعي صرف الاسناد اليه مرة

ثانية اما وجه تقدم الاول فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد
تحققهما لا تتوقف على شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكما تحقق
الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر فكلامه ههنا
صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا متقدم على اسناده الى المبتدا بواسطة عود الضمير
وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوي الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى
المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير متقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدا
بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعي ان احد الامرين لازم اما استلزام
كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى
المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعله تارة أولا
وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما كان
اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه
لهذا الاسناد متقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف
نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الأولى فيه هو الفاعل والفعل متقدم عليه لكن
بقي ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من
الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة
الأولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى
المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام أصلا وانما الصالح لذلك ما اورده

في بحث التقوي فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا في الدرجة الاولى هذا
خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت
وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء
وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل
وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شي كاسناد الفعل
الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شي كاسناده
الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدا فقوله صرفه المبتدا الى نفسه محمول على
القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول على الضرب الثاني من
القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحينئذ لا تناقض هذا
كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلاثة اسانيد وانه ان اراد
بالاسناد الذي يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه ما ذكره الشارح
وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير كما يشعر به
قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه منشا الاشكال
وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما
لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط
ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خياله بل بالغ
في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام

الشيخ

الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية
في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد عالم يفيد التجدد
وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول
بان كل جملة اسمية تفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول
بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب
المفتاح وقولي في الدرجة الاولى الى اخره كالامر الظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى
انما هو اسناد الضمير الى المبتدا كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوي صرفه المبتدا الى
نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد لانا لا نسلم ان المبتدا لكونه مسندا يستدعي غير
اسناد الخبر لظهور ان تقاضيه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل
مسند الى المبتدا فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل
مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في
نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي
به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير
العائد الى شي يقتضي الاسناد الى ذلك الشي اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام
وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل وبين الفاعل وعامله فلا
بد هاهنا من زيادة اعتبار الخامس انه اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر
الذي هو الجملة فلا وجه لجعله الزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل



الى المبتدا قصدا مع ما فيه من الابتداء والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على
اذ الاسانيد اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدا الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده
بواسطة الضمير الى المبتدا الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدا وهذا مما لم يقل به احد ولم
تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى
اسناد مجرد الفعل الى المبتدا وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض
غير واف بتمام المقصود فما رأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو
انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في
الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل
ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن
آخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا
في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير
وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام اليه قام مسند الى زيد باعتبار اسناده
الى ضميره فكلامه هاهنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل
الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا لانه الذي يستدعيه
المبتدا لكونه مبتدا وهو المراد بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا
عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدا وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء
آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتدا ويحكى ان

كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم
اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعني بعد صرف المبتدا الخبر الى
نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدا مرة
ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من
اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ
لم يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبدع
كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت
يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في
الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد هاهنا اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد
على ان زيد مبتدا وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور
تفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى
واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير
الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على
هذا المسند اليه وهذا معنى الاحتراز عن زيد عرف وانا عرفت بما ذكره الشارح من
انه احترز عنه لانه لا يفيد التجدد **تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب** يعني باب المسند والذي
قبله غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير
والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق **والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما** اي في



اي في البابين، لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه
واما فالكثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه
والمسند وككون المفرد فعلاً فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائماً فلا يصح ان
يكون غير المسند فعلاً نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها
لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشي
لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شي من المذكورات في
كل مما يغاير البابين فضلاً عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين
ثبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات
الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير
الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا
الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم
المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول
كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من
الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما افادة تلبسه به
اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه
منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد

بالمفعول

بالمفعول المفعول به لان هذا التمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل
بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه
بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه
مطلقاً اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته
في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض
ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثاً بل العبارة حينئذ ان
يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة
على مجرد وقوع الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك
المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك ذكر
الفاعل وبني للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع
الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل
لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقاً اي من غير اعتبار عمومه
في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار
تعلقه بمن وقع عليه فضلاً عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدي حينئذ
منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور
في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه
بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض



بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا بيان كونه معطيا ويكون كلاما مع من أثبت له إعطاء غير
الدنانير لا مع من نفى أن يوجد منه إعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان
لأنه إما أن يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير
اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمخصوص دلت
عليه قرينة أو لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير عموم في افراده ولا خصوص
ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن
لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة
وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه أشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة
اللام للاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام المؤمن
غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام
ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر
ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم
ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة
بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة
الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه أشار بقوله ثم
اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية إذا كان

المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني أفاد اي المقام
الخطابي او الفعل المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراد الفعل
دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون آخر وتحقيقه ان معنى يعطي حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد
هذه الحقيقة فقصد بهذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب أن يحمل في المقام الخطابي على
استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال إن افادة التعميم
في أفراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لأن معنى الاطلاق أن لا
يعتبر عموم افراد الفعل أو خصوصها والتعلق بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا
نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام
وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في
شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم
الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو
لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء وهذا لعمري قرية ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصر مما لم
يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره
موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد غيره الاعطاء فمما لا تسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره
المصنف وتحقيق ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم
والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في
المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع



واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع يدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة
على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجد نصب على المضارع المنصوب قبله اي
أعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه
نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر عنه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص
ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره
بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية اثاره ومحاسنه وكذا
بين مطلق السماع وسماع أخباره دلالة على ان اثاره واخباره
بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها
كل واع بل لا يبصر الرائي الا اثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر
الملزوم واراد اللازم على ما هو طريقة الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا
المعنى عند ذكر المفعول وتقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض
عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى
يعلم انه المتفرد بالفضائل والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر
المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه
عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير
بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا
فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد إبانة او

نفيه

نفيه مطلقا بل قصد ابانته او نفيه باعتبار خصوص أفراد الفعل او عمومها من غير اعتبار
التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي
كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي من قصد
انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار المفعول فالفرق بين تعميم أفراد الفعل وتعميم المفعول
ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف
اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد
الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه
ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا فلو شاء لهداكم اجمعين
اي لو شاء هدايتكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه
لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي
يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه
ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلابد من ذكر المفعول
ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري
ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك
فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم من ان المراد لو شئت
ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان
تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل



لأن المراد بالأول البكاء الحقيقي لا البكاء الفكري لأنه لم يرد أن يقول لو شئت أن أبكي
تفكرا بكيت تفكرا بل أراد أن يقول أفناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت
البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم أجده وخرج منها بدل الدمع التفكر
فالبكاء الذي أراد إيقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى إلى التفكر البتة والبكاء
الثاني مقيد معدى إلى التفكر فلا يصلح تفسيرا للأول وبيانا كما إذا قلت لو شئت أن
تعطي درهما أعطيت درهمين كذا في دلائل الإعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر
في هذا المقام ما قيل إن الكلام في مفعول أبكي والمراد أن البيت ليس مما حذف فيه المفعول
للبيان بعد الإبهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل أن يريد أني ضعفت وتحلت بحيث لم
يبق في مادة الدمع فصرت بحيث أقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت أن أبكي تفكرا على أنه
من باب التنازع مثل ضربت وأكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت أن أبكي دما لبكيته
لأنا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال
لأن بكاء التفكر ليس سوى الأسف والكمد والقدرة عليه لا تتوقف على أن لا يبقى فيه غير التفكر
بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فإنه مما يتوقف على
أن لا يبقى فيه غير التفكر فحينئذ يحسن ترتب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول
للبيان بعد الإبهام قولك أمرته فقام أي أمرته بالقيام قال الله تعالى أمرنا مترفيها ففسقوا
فيها أي أمرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم وإقدارهم وإما عطف على قوله للبيان لدفع توهم
إرادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله البحتري وكم ذدت عني من تحامل حادث

يقال فلان تحامل علي إذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث وإذا فصل
بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الإتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو
قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم أهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة أيام
أي شدتها وصولتها حززن أي قطعن اللحم إلى العظم فحذف المفعول أعني اللحم إذ لو ذكر اللحم
لربما توهم قبل ذكر ما بعده أي ما بعد اللحم وهو قوله إلى العظم أن الحز لم ينته إلى العظم بل كان في
بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من أول الأمر أن الحز
مضى في اللحم حتى لم يرده إلا العظم وإما لأنه أريد ذكره أي ذكر المفعول ثانيا على وجه
يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظه أي لفظ المفعول إظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه
أي وقوع الفعل على المفعول حتى كأنه لا يرضى بأن يوقعه على ضميره وإن كان كناية عنه كقوله أي البحتري
قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا أي طلبنا لك مثلا فحذف المفعول
إذ لو ذكره لكان المناسب في قوله فلم نجد الإتيان بضميره أي فلم نجده وفيه تفويت الغرض
وهو إيقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولأجل هذا
المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم أمدح لأرضيه بشعري لئيما أن يكون أصاب مالا
لأنه أعمل الفعل الأول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لأن الغرض إيقاع نفي المدح على اللئيم
صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الإرضاء ويجوز أن يكون السبب أي سبب حذف المفعول في
بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا إلى المبالغة في التأدب معه لأن طلب
المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على أن العاقل لا يطلب إلا ما يجوز وجوده وأيضا في هذا

الحذف لعدم الايهام وإما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقوله قد كان منك ما يؤلم
اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول
بصيغة العموم لكن يفوت الاختصار حينئذ وعليه اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار
والله يدعو الى دار السلام اي يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة
لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها يختص بمن يشاء ويهدي من يشاء الى صراط
مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وهما وان احتملا
ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقي يشهد ان القصد في
هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم
ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل
منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول
به قوله تعالى واياك نستعين اي كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء
العبادة ليلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم
والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وح
فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر
سواء حذف او ذكر والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما
هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما
ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض النسخ عند

قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في قوله يجب التقدير بحسب القراين ولا حاجة اليه
وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان
هذا جار في ساير الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه
اي اذني وعليه ارني انظر اليك اي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم
فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث
الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا
حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يفهم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود
مع الاختصار فصح ان الحذف للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود اذ لو ترك الاختصار امكن
ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي
لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف حينئذ انما
يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد
اختصاص بالحذف اعني دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب
وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه
التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما
ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين اي
سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تسموا فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء

المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف
على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك
القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح بأو لانها لاحد الشيئين المتغايرين
ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد
من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون
ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف
الى ان الحذف فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم
السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم
خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما
على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك
تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح
الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا ساير الافعال
المذكورة في هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود
عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو
كانتا تذودان غير غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل فيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح
بعد التامل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على
الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اي ما قلاك

فحذف الكاف لان فواصل الآي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من
الاغراض المذكورة ولهذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف مثل
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته واما لاستهجان ذكره اي المفعول
كقول عايشة رضي الله عنها ما رأيت منه اي من النبي صلى الله عليه وسلم ولا رأى مني
اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست اليه حاجة او
تعينه او ادعا تعينه او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اي لينذر الذين
كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به وتقديمه اي مفعول الفعل ونحوه اي
نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطا في التعيين
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب في اعتقاد
وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتاكيده اي تاكيد هذا
الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطا في الاشتراك كقولك زيدا عرفت
لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت وحده فكان على
المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطا لافادة الاختصاص
ليدخل فيه القصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان
اعتبار رد الخطا فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطا في تعيين المفعول
مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره
ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد



تحقيقاً لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على
ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيداً ضربت ولا غيره كما ذكر في ما انا
قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيداً ضربت وعمراً اذا لم يكن التقديم للاختصاص
بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطا في الضرب
فترده الى الصواب في الاكرام وانما الخطا في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده
الى الصواب ان يقال ما زيداً ضربت ولكن عمراً **واما نحو زيداً عرفته فتاكيد
ان قدر الفعل المحذوف المفسر** بالفعل المذكور **قبل المنصوب** نحو عرفت زيداً
عرفته **والا** اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيداً عرفت عرفته
فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيداً
عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد
المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيداً عرفت لما فيه من التكرير المفيد
للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيداً على تاكيد فيتقوى بازدياد
التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون
انه من باب زيداً رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح
في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون
لتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر
فيه التخصيص لان الغرض مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول

واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو على تقدير فاياي
فاعبدوا فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان
ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم
حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص كذا في الكشاف
وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء
اي فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات الثلاث فاولها هي التي كانت
في الشرط المحذوف ابقيت تنبيهاً على سببيته عما قبلها اي اذا كان
ارضي واسعة فان لم تخلصوا الي الاخر والثانية جزاء الشرط والثالثة
تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ **واما نحو واما
ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص** وذلك لامتناع تقدير الفعل
مقدماً نحو اما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق
هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى
ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه
جعل لازماً لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء فحذف
الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد
وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي
اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر



الجزا لحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام اللزوم في كلامهم
اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزا مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان جزءا ما
الجزا حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ
لا تقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزا المفعول والظرف وغير
ذلك مما يقصد لزومها بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير
هذا الموضع لان التقدير لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع ونظيره لك من هذا
التحقيق ان مثل هذا للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم
الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم
الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا
فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك
اي ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد
وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت
والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر من تقديم ما
حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال التحرك الاسفل لازم للمضغ غالبا
اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او
التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة ونحو ذلك وما
اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم

٢٤

صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين وقال الى
ربها ناظرة وقال واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك
من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في
المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي
الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله
ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والا
ستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه لا الى غيره واستشهد بما ذكر ائمة التفسير في مثالين
احدهما المعمول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت
مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا يسقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم
في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة
التفسير دليل عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار
بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون
الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في
التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه
العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية
ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطا ايضا ان
يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في اخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب

في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى
هذا كلامه وفيه نظر. ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله
افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤون باسماء آلهتهم
فيقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد
عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص
والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته
واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم
كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو معمول اقرأ الذي
بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان
يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على
ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير
والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني
كلاهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف في كليهما اي
اقرأ القرآن والباء للملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدئا به ولا يبعد
على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ
الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل
على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضى للعدول

عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة
اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من
الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما
فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي آخذ
العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا
واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له
ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير
فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل ثم البيان او لان
ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي يقدم اهم وقد جعل الاهمية هاهنا قسيما لكون الاصل التقديم
وجعل في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام
المفتاح ههنا موافق لما ذكر في المسند اليه فمراد المص بالاهمية العارضة بحسب اعتناء
المتكلم او السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان
بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك
قتل زيد رجلا اذا كان زيد مما لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر
منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو قال
رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه
لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل



ثلاثة أوصاف والسبب في تقديم الأول اعني مؤمن ظاهر لانه أشرف الأوصاف وأما
الثاني فسبب تقديمه على الثالث أن لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التأخير إخلالا
بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فأوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور
والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الألف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا
اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين أحدهما أصل الكلام فيما قدم هو التقديم
كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول إلى
غير ذلك وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم
المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب أتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني
على الاول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اتم
لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان
مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور
على الفاعل لاشتمال ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام أن ينتظر
السامع لإلمام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور
نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى فانه ليس فيه ذلك
العارض وكما اذا عرفت في التأخير مانعا مثل الإخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملأ من
قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على
الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تؤخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها هاهنا اسم تفضيل من الدنو

وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هارون و[موسى]
بتقديم هارون على ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا
الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر
باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم ذلك وتأخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى
مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الاخر
لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا
بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله أتم وايراده
في الذكر أهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكر وثانيها انه
جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليسا
منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم ان يكون نصب العين
وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على
ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا
أترفنا الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح أي كانت قريبة من حياتهم
شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه
جعل تقديم وجه الحبيب على أتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك
وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل



على المعمول والمبتدأ على الخبر ثم قد وضع البحث لتقدم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمّم الكلام تعميماً للفائدة وقد يجاب بأنه تنبيه على أن بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقدم المعمول على الفاعل وانما جاء التقدم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقدم المعمول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلاً وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بأن لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة أخرى اصلاً وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقاً من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه أهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثانٍ او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثانٍ او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثانٍ وآخر ما يصدق عليه انه ثانٍ أو آخر أعم من ان يكون واحداً او الكثير الى ما لا نهاية له اذ لو أريد الواحد لخرج عنه كثير من

أمثلة غير الحقيقي ايضاً كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيداً وبكراً وخالداً شعراء فليتأمل هذا المنشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد أورد الامثلة في أثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتباراً لكثرة الوقوع واحترازاً عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن أمثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا ومثل ما ضرب عمراً الا زيد وما ضرب زيد الا عمراً واذا تأملت وجدته مشيراً الى التقسيم ايضاً حيث قال متى أدخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاماً كقولك في الدنيا شاعراً او في قبيلة كذا شاعراً وان خاصاً كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد أفاد القصر **وكل منهما** اي من الحقيقي وغير الحقيقي **نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف** والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع أن يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات أخر **والمراد الصفة المعنوية** التي هي معنى قائم بالغير **لا النعت** النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا أعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية



بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا
الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود
عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العلم مكرم وبالعكس في قولنا
جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو
الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع الخبر فيه جامدا ففي قصر الموصوف
على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتامل والاول اي قصر الموصوف
على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي بغير الكتابة
وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا
النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات
فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى
انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد
الصفات الوجودية والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار
الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان تعلم ان الاقسام الثلاثة
من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لما سنشير اليه وقد يقصد به
المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان
جميع من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا

لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني
الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد
بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق
فليتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة
دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر
الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون اخر او مكانه ولفظ
او للتنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب
اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى دون
في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم
استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل
في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون
اخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا
اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو
قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد
اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين
والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات
او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذلك الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر



فان قلت تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات او تخصيص صفة بامر دون ساير الامور
يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت
ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يصح وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الا
تختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا
مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب بان المراد هو الثاني
وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد
التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين
وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات
ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك **فكل منهما** اي فعلم من
هذا الكلام ومن استعمال لفظة أو فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر
الصفة على الموصوف **ضربان الاول** تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر
دون اخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر **والمخاطب
بالاول من ضربي كل** من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف **من يعتقد
الشركة** اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين
او اكثر في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه
بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة **ويسمى هذا
القصر قصر افراد لقطع الشركة** اي لقطعه الشركة المذكورة **وبالثاني** اي المخاطب بالثاني من

ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر **من يعتقد
العكس** اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد
اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون
زيد **ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده** الظاهر انه
عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما
من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه
بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون
المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا
ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين **ويسمى
هذا القصر قصر تعيين** لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص
شيء بشيء دون اخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه
العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران
عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا
تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك مكانها
الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود
على التساوي فقد خصصه بالقيام متجاوزا القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود
لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى يوقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة



قوله هذا احتمل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد
والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان اخر قصر قلب
فقط فان قلت مراد المصنف بالأخرى إحدى الصفتين باحدى الصفتين فقد
زيدا بالقيام مكان الصفة الأخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا
في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى
منفية واذا أريد بالأخرى إحدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان
المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق
على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه
بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان أخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد
المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الأخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات
الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز أن تكون الصفة
الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد
الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على
التعيين وهي القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين
ولم يجوز انتفاء أحدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة
مكان الشعر لان الكتابة في مكانه قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال
بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان

اخر لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن
يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له
فحينئذ يكون قوله دون أخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به
من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن
في هذا المقام أن يتكلف في كلامه حذفا واضمارا او تقديره المخاطب بالاول من يعتقد
الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر
الذي يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون أخرى او مكان اخرى قصر
تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات
ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على
الصفة إفرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في
الموصوف حتى تكون المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا أو منجما
لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان
الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق
تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها
كذا في الايضاح وفيه نظر لانه إن اراد ما سبق الى بعض الاوهام
من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا
ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع

اجتماعهما فساده واضح لان هذا الاثبات يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر
مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد
قايم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود
مشعرا بانتفاء غيرها وهو التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكس الحكم المخاطب فيكون
قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح المخاطب
به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا
شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه
قصر قلب على ما صرح به في المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط وانما
يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يا باه لفظ الايضاح
ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا
لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان
لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه
المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في
قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب
تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على
انه اخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين
او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشي موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان

اجتماعهما

اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب
تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا
اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو
قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم
جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه
الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن تركا
ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما
سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند
كالطرق المذكورة ههنا ولذلك في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول
الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي قصر الموصوف على
الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل مثالين احدهما
ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه
اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون ساير حروف العطف واما لكن
فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكراه
ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قايم لا قاعد ونفي القعود
وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس
فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة



أو ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما
عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع
الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على هذا التقديم وبطلان
العمل وذكر في المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا اعمل فكانه اذا لم يعمل اما لان
اصله العمل واما لتوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم
انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا ان يكون مثالا للقلب
لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب
مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما
ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام
في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر
وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما زيد والكل يصلح مثالا للتعيين
والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما
زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم
ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون
الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انها تنفي
عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاني زيد لا عمرو
انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاني زيد وعمرو بل المعنى ان

الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد
لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت
انما جاني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء
الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من
زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاني من بين القوم
زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو
وحده لانه السابق الى الفهم ايضا كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه
معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه
بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي
ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع
فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية
لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما
والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون
الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم
استدل على تضمنه معنى ما والا بثلاثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين
انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى
هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة

وحَرَّم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحُرِّم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعهما وحُرِّم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحَرَّم مبنيا للفاعل ما في إنما كافة قطعا إذ لو كانت موصولة لبقي انّ بلا خبر والموصول بلا عايد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسّروا قراءة النصب بما حرّم عليكم الا الميتة ثبت أنّ إنما متضمنة معنى ما وإلا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعايد محذوف والميتة خبر انّ تقديره إنّ الذي حرّمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مرّ في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد قصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب قلت اما على قراءة حَرَّم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر ان ليس بكافة لان حرّم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تأويل انما حرّم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعايد محذوفا والميتة خبر انّ والتقدير انّ الذي حرّمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التأويل واما على قراءة حُرِّم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون كافة وان تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحُرِّم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم انّ والميتة خبرها أولى لتبقى انّ عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله **ولقول النحاة إنما لإثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه** اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو إنما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر

وغيرهما

وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لإثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لإثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله **ولصحة انفصال الضمير معه** اي مع انما كقولك انما يقوم أنا كما تقول ما يقوم الا أنا اذ قد تقرّر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى أن يقدّر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا أنا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرّح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال **قال الفرزدق أنا الذائد** من الذود وهو الطرد **الحامي الذمار** وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنّف من حماه وحريمه **وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي** لما كان غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير وأخره اذ لو قال وانما أدافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن أحسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا أدافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز أن يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما أدافع عن احسابهم أنا على انّ أنا تأكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم انّ وأنا خبرها اي ان الذي يدافع أنا لأن قوله أنا الذائد دليل على انّ الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس بمستحسن أن يقال أنا الذائد والمدافع



أنا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل
كيف يصح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم قلنا لا نسلم ان الفعل غايب لان غيبة الفعل
وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غايبا
ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غايب وقد يستدل على
تضمنه معنى ما والا بإعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم
ابواك مثل ما قايم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى
الربعي وهي انه لما كانت كلمة إن لتاكيد المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب
ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد
جا لا عمرو لمن يردد المجي بينهما يفيد اثبات المجي لزيد صريحا في قولك جا وضمنا في قولك
لا عمرو لان نفس المجي لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة
فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني
فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل
ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها
حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقايم ومنها اي من طرق القصر
التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر
الموصوف تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع
لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفي

قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد ان
الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في ساير معمولات الفعل
مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون
حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطايه اما في قصر
الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطا في بعض وهو ما ينفيه
واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين
والخطا تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطا تجويز
كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم
الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم
فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغا كذلك ودلالة الثلاثة الباقية
بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثنا وانما لمعان تفيد القصر والاصل
اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص
على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فانه في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف
هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد
يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما
اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو
وهو قايم مقام ولا التصريف ولا العروض واما الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قايم



مقام لا عمرو ولا بكر فحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة
الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هى لا التى لنفى الجنس
او نحوه اى نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح
بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفى والاستثناء
لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا هو واجيب بان ترك
النص على المثبت والمنفى فى العطف بان يحذف المنفى ويقام مقامه لفظ اخصر منه وذلك
ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما
لفظ اخصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى العطف فليتامل فالاصل
فى العطف النص عليهما **و** فى الثلاثة **الباقية النص على المثبت فقط** دون المنفى نحو ما زيد
الا قايم وانما هو قايم فانه لا نص فيه على المنفى اعنى القعود **والنفى** اى الوجه الثالث من وجوه
الاختلاف ان النفى يعنى بلا العاطفة لا مطلق النفى اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قايم
ليس هو بقاعد دائما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مخصوص بلا دون بل **لا يجامع**
الثانى اعنى النفى والاستثناء لا يقال ما زيد الا قايم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو
وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لا فى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم **لان**
شرط المنفى بلا العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلايل الاعجاز **ان لا يكون** ذلك
المنفى **منفيا قبلها بغيرها** من ادوات النفى لانها موضوعة لان تنفى بها ما اوجبته
للمتبوع لا لان تعيد بها النفى فى شىء قد نفيته وهذا الشرط مفقود فى النفى والاستثنا

لانك اذا قلت ما زيد الا قايم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت
ليس هو بقاعد ولا نايم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو
منفى قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام
فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفى قبلها بحرف النفى وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فايدة
بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به عنها من كلمات
النفى على ما صرح به فى المفتاح وفايدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع
او المتكلم او بشىء من الافعال الدالة على النفى مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من
كلمات النفى فانه لا امتناع فى ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفى
واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل فى قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان المفهوم
منه انه لا يؤذى غيره سوا كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها
اى بغير لا العاطفة التى نفى بها ذلك المنفى ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى
شىء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه
احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قايم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثانى
تاكيدا ونحو جاءنى الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا **ويجامع**
النفى بلا العاطفة **الاخيرين** اى انما والتقديم **فيقال انما انا تميمى لا قيسى وهو**
يأتينى لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن **لان النفى فيهما** اى فى الاخيرين **غير**
مصرح به بخلاف النفى والاستثنا فانه وان لم يكن المنفى فيه مصرحا به لكن النفى مصرح



به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب
فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني
ليس في حكم النفي الصريح انه يصح أن يقال ما من اله الا الله وما أحد الا وهو يقول ذلك
ويمتنع انما من اله الا الله وانما أحد وهو يقول ذلك انما احد وهو يقول ذلك لان من لا ترى اد
الا في النفي وأحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجي لا عمرو لانه ان
دل على نفي المجي عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجي له فيكون
لا في قولك لا عمرو منفيا عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي
فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجي لا عمرو
من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي
قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجي على نفي مجي
عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا أبا زيدا لا القيام لا القعود
وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشي من كلمات النفي اللهم الا ان
يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان المنفي ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا القيام
وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة
للثالث أن لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص
نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه
لا تكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام

وبنفسه ...

ونفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن
في غيره وهذا أقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم
يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر أضعف
من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجي فيه النفي يتقدم مرة نحو ما جاءني زيد
وانما جاءني عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر
وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم
يجي عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت
الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث
اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل
هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل
هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال
اعلم ان موضع انما ان يجي لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره أو لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما
ينكر أو في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطا لم يصح
القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجي لخبر من شانه أن لا يجهله
المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا
لما في المفتاح وهو ان طريق انما ان يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على خطابه فيه أو يجب عليه
ان لا يصر ثم انه قد ينزل كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى مثاله

الأصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحاً من بعيد ما هو إلا زيد إذا

اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصراً على هذا الاعتقاد وقد

ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني

اي النفي والاستثناء إفراداً اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد إلا رسول اي مقصور

على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم

اجمعين عالمون بكونه مقصوراً على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري عن الهلاك

لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امراً عظيماً نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي

الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في

نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلى الله عليه وسلم فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه

بالبال أو قلباً عطف على قوله افراداً اي او يستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب نحو إن أنتم

إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين

فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشراً ولا منكرين لذلك

لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشراً مع

إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اي لان الكفار القائلين لهذا القول اعني

إن أنتم إلا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع وان كان

هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين

اعني الرسالة نزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعني البشرية بناء على

ما اعتقدوا

ما اعتقدوا من التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا إن أنتم

إلا بشر اي انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان

ههنا مظنة سؤال وهو أن القائلين ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين

مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث

قالوا إن نحن إلا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله

وقولهم اي قول الرسل المخاطبين إن نحن إلا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اي التمشي

معه وإرخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار

وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه

لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا إن ما قلتم من انا بشر مثلكم

حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع أن يكون الله تعالى من علينا بالرسالة وهذا يصلح جواباً

لاثبات الرسل البشرية لانفسهم وأما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام

الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله إن

نحن إلا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاولى أن يوفق

بجواب المن عليهم وما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول لقصر قلب قوله تعالى حكاية

عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام إن أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن

من شيء إن أنتم إلا تكذبون فقوله إن انتم إلا بشر قصر قلب على ما قررناه الآن واما قوله إن

انتم إلا تكذبون فالظاهر ايضاً قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون أنهم صادقون

قطعا ويكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي
سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين ونبههم على
ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة غاية امرهم ان يكونوا
مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصرهم
على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في
انما ان تستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت
تريد ان ترققه اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك والاولى بناء على ما ذكرنا
ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما كان لم يشفق على اخيه فكانه
اخطا فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اي
منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل
له الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود إنما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم
مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء ألا إنهم هم المفسدون
للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت وتعريف
الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر
وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة
ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون
فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاولى في ان

دلالتها

دلالتها على الحصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي
بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة مع لا العاطفة ومزية
إنما على العطف انه يعقل منها اي من انما الحكمان اي الاثبات للمذكور والنفي عما سواه معا
بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس
نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم الحصر
من اول الامر كالعطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو إنما يتذكر أولوا
الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه
منها اي كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما يكون
واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر
هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى إنما يتذكر أولوا الالباب
ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم
ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد
وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين
نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاء
زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه
نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب
الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل

الا فاضل وماجاني احد الا اخوك وماضربت زيدا الا راسه وماسلب عمرو الا ثوبه
نحو الاستثنا يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثنا كما ترى في الامثلة ومعنى
قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي
فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون
حقيقيا وغير حقيقي افرادا وقلبا وتعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما
بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه والاستثنا على المقصور حال كون المقصور عليه
والاداة بحالهما وهو ان تكون الاداة متقدمة على المقصور عليه يليه نحو ما ضرب الا
عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول وتقديره ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا
في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي
يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كانه لم يمت حي سواك ولم يقم
على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة
قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة
المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلابد من تقديم الفاعل
في الاول والمفعول في الثاني لتتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة تامة
بذكر المتعلق في الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان يؤخر
اداة الاستثنا عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم
الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من

اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الا
سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم
ان تقديمهما بحالهما ايضا ما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا
فيختل المقصود لان التقدير فيما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احد احدا الا عمرا زيد
وفي ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا هذا عند من يجوز استثنا
شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا
والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا
لضعف اداة الاستثنا اذ الاصل فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما
بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثنا متعددا ويجعل المقصور في النية متقدما
ويجعل عمل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع
بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ماجاني الا زيد احد او تابعا للمستثنى نحو ماجاني الا
زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو رايتك اذ لم يبق الا الموت ضاحكا
فان ضاحكا معمول رايت والعامل في الموت لم يبق وليطلب بيان ذلك من كتبهم الا انهم
قالوا الظرف في قوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب
بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا باب الامير في البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير
والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول
يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب

ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع
ضرب الا من زيد ثم من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المصنف وفيه نظر
لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه
استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل فحيث انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا
فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون
غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر
في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنع ذلك
الاقتضا قائلا بان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في
المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضا القصر في الفاعل والمفعول
جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام **ووجه الجميع** اي السبب
في افادة النفي والاستثنا القصر فيما بين المبتدا والخبر او الفاعل والمفعول
او غير ذلك **ان النفي في الاستثنا المفرغ** وهو الذي ترك فيه المستثنى
منه فتفرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا **يتوجه
الى مقدر هو مستثنى منه** لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا
منه **عام** ليتناول المستثنى وغيره ليتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص
من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول
تانيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي

ترى المبني للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وفي بيت ذي الرمة
وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شي
من الاشيا وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا
ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل بالنظر الى ظاهر اللفظ وان الصيحة
في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان
الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا كيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل
المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل
ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن
عليه وكقوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عائد
الى الحاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا فيما قام الا هند بدلا من
الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى
منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل
الى المستثنى **مناسب للمستثنى في جنسه** بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب
احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي
ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى
هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه
على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا



في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته في كونه فاعلا ومفعولا وظرفا
او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في
جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما
عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي
اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال
نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع حالا بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو
ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء
وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا بما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا
الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الا على تأويل العزم والتقدير اي ما ايس
الشيطان من بني آدم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم
خرج الامير ومعه صقر صائدا به غدا اجعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل
وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير ما وقع
بعد بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم
المقصور عليه على غيره للالباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالباس
بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا
ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا
زيدا انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا فيما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم

ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه
جائز وهو اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب
على زيد قال ابو الطيب • اسامياً لم تزده معرفة • وانما لذة ذكرناها • اي ما ذكرناها
الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس
كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة
على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد
غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعته
لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم وما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون
منفيها منفيا قبلها بغيره من كلمات النفي

الباب السادس الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه
او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد
ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام
وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع
له كذا وكذا الظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني
وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث من غير احوال اللفظ لان
المقصود ينجر اليه اخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك
وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب

وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث
لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت
الى معنى الانشا ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب
فالانشا ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل
والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها
على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القراين ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على
ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والندا لانه اما ان يقتضي
كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في
ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر
انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحد حروف الندا فهو الندا والا فهو
الامر منها التمني وهو طلب شئ على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت لان
الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو يكون ممكنا كقولك ليت زيدا يجي وقد يكون محالا
كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه
والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل
في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع
حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام
الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال

العناية

العناية في صورة الممكن الذي لا يجزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني
بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا
ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب
للمقام ههنا هو التمني فكانما يعرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا
طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجي بعد فعل فيه معنى التمني نحو وددت لو تدهن
وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينصب الفعل بعدها
نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من
المحسنين قال السكاكي كأن حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب
الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منها اي من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين
مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ ضمن
الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض
من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما
يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اى من معنى
التمني المضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولولا اكرمته
على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض
نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا
فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل



ان يُطلب منه فقوله لتضمنهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني
مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه
لانه قال مركبة مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل
ولو معنى التمني وهذا اشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي
وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا
فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من
لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا لمعنى التمني
جر على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ما مضى يناسب التنديم
وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كأن لعدم القطع بذلك
لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف
في الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه
المضارع على اضمار أن نحو لعلي أحج فأزورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول
فيشبه بعده عن الحصول أشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية فيها فيتولد منه
التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق
بحصوله ومن ثم لا يقال لعل الشمس تغيب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع
ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت
الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي ومن انواع الطلب الاستفهام وهو

طلب

طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا
وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة
وهل وما ومن وأي وكم وكيف وأين وأنى ومتى وأيان فبعضها يختص بطلب
التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين ولهذا
صار اهم فقدمه المصنف وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك أقام زيد وأزيد
قائم فانك عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب تعيينها أو التصور
اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه أدبس في الاناء أم عسل
فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند أفي الخابية دبسك
أم في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب
هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله
ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل أزيد قام كما
قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول أعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت
وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب
حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او
المفعول وهذا ظاهر في أعمرا عرفت واما في أزيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقدم المرفوع
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه يحمل ذلك على مذهب عبد القاهر



فيجوز ان يكون أزيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه
ويدل على هذا انه علّل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد الا بانه مختص بطلب التصديق
كما سيجي والمسئول عنه اى الذى يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في أضربت
زيدًا اذا كان الشك في نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من المخاطب الواقع على
زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون على هذا لطلب التصديق بصدور
الفعل منه واذا قلت أضربت زيدًا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند أضربته
أم اكرامه والتصديق حاصل بثبوت احدهما فعلى هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق ويحتمل
ان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القراين فنحو قولك أفرغت من
الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو أكتبت هذا الكتاب ام
اشتريته سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف
والفاعل في أأنت ضربت زيدًا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع
ضرب على زيد والمفعول في أزيدًا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع
بوقوع ضرب من المخاطب وكذا ساير المتعلقات نحو أفي الدار صليت وأيوم الجمعة سرت
وأتاديبا ضربته وأراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلايل الاعجاز ومما يؤيد ذلك ان
تقول أقلت شعرا قط أرأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح أأنت قلت شعرا قط وأأنت رأيت
إذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة
الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك

مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال
ذلك منه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى تسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق
فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب
التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اى لاختصاصها بطلب التصديق
امتنع هل زيد قام أم عمرو لان وقوع المفرد بعد أم دليل على كونها متصلة وام المتصلة
لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهى لا تكون الا لطلب التصور بعد
حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف
ما اذا لم يذكر أم عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجى فان قلت التصديق
مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو أزيد
قام أم عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب
تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما
وقبح هل زيدًا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون
هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدًا مفعول
فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدًا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر
وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه
لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الجيب
اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قايل به دون هل ضربته اى لم يقبح هل زيدًا

ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اى هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان
الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل في
الكلام فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انه مع وجود
الفعل فى الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا
يجوز اختيار اهل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكى قبح هل
رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق
من ان اعتبار التقديم والتاخير فى نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه
بدل من الضمير كما فى قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع
لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكى أن لا يقبح هل زيد عرف لان
تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على ما
مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج
على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لانه شايع حسن وههنا نظر وهو
انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحها لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا
يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما فى الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكى قبح هل زيد
عرف لانه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اى غير السكاكى قبحهما اى قبح هل رجل عرف وهل
زيد عرف بان هل بمعنى قد فى الاصل واصله أهل كقوله أهل عرفت الدار بالغريين
وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهام فاقيمت هى مقام الهمزة وتطفلت عليها

في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضى أن لا يصح
أو يقبح دخولها على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق
بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل فى حيزها
تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما
بخلاف ما اذا لم تره فى حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهى اى هل تخصص المضارع بالاستقبال
بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح أتضرب زيدا
وهو اخوك يعنى انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع فى الحال بمعنى انه لا
ينبغى ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح
لانكار اثبات الفعل الواقع فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك لتكون قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع فى الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب فى المستقبل وقد صرح السكاكى
بذلك وقال فى ان يكون الضرب واقعا فى الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة
على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغى ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما فى هذا
المثال او حالية كما فى قوله تعالى أتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك أتضرب اباك وأتشتم
السلطان فانه لا يصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة
ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل
وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وسأضرب زيدا وهو
بين يدى الامير قال الحماسى سأغسل عنى العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا

6

وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب

تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل

المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل يضرب بالحال واورد قول

النحاة ~~يجب تجريدها عن حرف الاستقبال~~ دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم يتفطن احد امثاله

تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكنا

نخاف على القاصرين أن يقعوا فيه من غير تامل ويأخذوه مذهبا **ولاختصاص التصديق بها**

اي لكون هل لطلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال خصصتك بالعبادة بمعنى لا

نعبد غيرك **وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا**

أظهر ما موصولة وكونه مبتدا خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل

فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل بعروضه له اما اقتضاء الثاني

اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء

الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي

والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات

التي هي مدلولات الاسما من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل

ولهذا اي لان لها مزيد اختصاص بالفعل **كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من**

فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف

لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على

اصله

اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر

وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من **أفأنتم شاكرون وان كان للثبوت** باعتبار كون

الجملة اسمية **لان هل أدعى للفعل من الهمزة فتركه معه** اي ترك الفعل مع هل **أدل على ذلك**

اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد **ولهذا** اي ولانها أدعى للفعل من الهمزة **لا يحسن**

هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد

في معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الأولى به أن يدخله

على الفعل كما هو اصله **وهي** اي هل **قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده**

كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة **ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء** او لا وجوده له

كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ في

هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة الى الاولى فالوجود في البسيطة

محمول وفي المركبة رابطة **والباقية** من الفاظ الاستفهام تشترك في انها **لطلب التصور فقط**

وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر **فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما**

العنقاء طالبا أن يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد

لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها **او ماهية المسمى** اي حقيقته التي هو بها هو

كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل

وتقع هل البسيطة بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني مقتضى

الترتيب الطبيعي أن يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته

لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه
موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان
الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ
بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب
باسم فهم مفهوما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما
الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كانت لها مفهومات
وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها
الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد
ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي
يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها
وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا للذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ
في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى
شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين **ويسال بمن عن العارض المشخص لذي العلم** اي يطلب
بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه **كقولنا من في الدار** فانه يجاب
عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن
فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه الشخص بحسب انحصار
الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات

اشارة الى الفرق بين الحد والمحدود حقيقيا كان او اسميا دفعا لما يتوهم من عدم الفائدة في التحديد شريف

وقال السكاكي

وقال السكاكي يسال بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشيا عندك
وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس
الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة
على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة **او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه
الكريم ونحوه** وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله
فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات **ويسال بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول من
جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر** اذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس وانه
يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك
مما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية فمن ربكما يا
موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني ففساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا
**ويسال باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما
اي انحن ام اصحاب محمد** صلى الله عليه وسلم فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب
محمد عليه الصلاة والسلام قد اشتركا في الفريقية فسالوا عما يميز احدهما عن الاخر
والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي ويوضحه قوله في المفتاح يقول
القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها
في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة

الجنسية او اسم علم واذا اضيف الى كلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة فهو طالب للتمييز ويسأل

بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اي كم آية آتيناهم أعشرين

أم ثلاثين أم غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير

اي حمل على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا واذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل

متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من

النحاة ان مميز الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه

كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسأل بكيف عن الحال

وبأين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبأيان عن الزمان

المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسأل أيان يوم الدين وأنى تستعمل

تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعدها فعل نحو فأتوا حرثكم أنى شئتم اي على اي حال

ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث ولم يجئ أنى زيد بمعنى كيف هو واخرى

بمعنى من اين نحو أنى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله تستعمل

اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر

مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان أنى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من

ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من أنى او مقدرة كما في قوله تعالى أنى لك هذا

اي من أنى اي من اين فقال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من

جهة اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل

وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة

فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد أم

سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى أم هل تستوي الظلمات والنور وقوله

تعالى أمن هذا الذي هو جند لكم وقوله تعالى أم ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر

أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان أنف اذا ما ضن باللبن وأم ههنا بمعنى

بل التي تكون للانتقال من كلام آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى أم أنا خير

من هذا الذي هو مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله تعالى أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها

علما أم ماذا كنتم تعملون من ان أم إن كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين

والآخر يلي الهمزة وههنا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة

فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل

في الجواب من انها متصلة والمعنى أكذبتم أم لم تكذبوا اذ المكذبون فأي شيء كنتم

تعملون ثم هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام مما

يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه مما لم

يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين

آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط إلام وفيم تعللنا رماك وتأمل ان يكون لنا أوان

والتعجب نحو ما لي لا أرى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فأين تذهبون

والوعيد كقولك للمسيء بسوء الأدب ألم أؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير

قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
بما يعرفه والجائه اليه وهو الذي قصده المصنف ههنا **بايلاء المقرر به الهمزة** اي بشرط
أن يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به **كما مر** في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول عنه الهمزة
تقول اضربت زيدا اذا اردت أن تحمله على الاقرار بالفعل وأأنت ضربت في تقريره بالفاعل
وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت وأراكبا سرت وغير ذلك
ومما جعلت فيه الهمزة للتقرير قوله تعالى حكاية أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم
اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه
كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم أأنت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا
ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم أفعل واعترض المصنف عليه بانه
لا يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين
بانه عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام
واجيب بانه يدل عليه ما قبل الاية وانه عليه السلام قد حلف بقوله وتالله لأكيدن
اصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا أو اكسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا
انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك
من حلفه وذمه الاصنام وقد روي انهم هربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد
فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يزفون ليكفوه **وقوله بايلاء المقرر به الهمزة** يعني اذا
كان التقرير بالهمزة فالمعاني التي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي

فان

فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير
بما يسئل بها عنه نحو كم ايتناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي قتله
ونحو ذلك **والانكار كذلك** اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة اما
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك
ماذا يضرك لو فعلت ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي اباك ومن اين تدري
ما العرار من الرند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهي لانكار ما يليها كالفعل في قوله
أيقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ذكر ما يكون منشأ من الفعل ولو كان لانكار الفاعل
وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما يسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل
في قوله أهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر أن يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول
في قوله أغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله
تعالى أتتخذ اصناما آلهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلذا أولى الفعل الهمزة
وكالحال في قولك أراجلا أسير وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو أزيدا ضربته
يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله ابشرا منا
واحدا نتبعه لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل
فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار
الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوي وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى أفأنت تكره
الناس وأفأنت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي

ما يعتقد الشركة في ذلك ولا انفراده به وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا
لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال الهمزة
للانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله
السكاكي على التقوي دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في
ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوي والتخصيص
ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوي ان كان معرفا
~~ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوي دون~~
~~التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق~~
~~بين ما يلي النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا~~
~~للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوي ان كان معرفا~~ وقد اشار هنا الى تذكر هذا
التفصيل ثم قال ولا تحمل قوله آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من
الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان
مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا
خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا
على مذهب القوم ومنه اي من مجيء الهمزة للانكار أليس الله بكاف عبده اي الله كاف
لان انكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة
فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو

ليس

ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وألم يجدك يتيما
وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن
فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب
من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين فان
الهمزة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم قوله ولانكار
كذلك دالة على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة
اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها ولانكار الفعل صورة اخرى وهو نحو
أزيدا ضربت أم عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما
فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه
قوله تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين
فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو أزيد ضربك ام
عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو أفي الليل كان هذا أم في النهار
وأفي السوق كان هذا أم في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ
أي ما كان ينبغي أن يكون ذلك الامر الذي كان نحو أعصيت ربك فان
العصيان واقع فهذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه
كان لا ينبغي ان يقع وقوله أفوق البدر يوضع لي مهاد فانه للتقرير مع شائبة من
الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك أو لا ينبغي أن يكون اي يحدث ويتحقق مضمون

العصيان

ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو أتعصي ربك بمعنى لا ينبغي أن يتحقق
أو للتكذيب في الماضي أي لم يكن نحو أفأصفاكم ربكم بالبنين أي لم يفعل ذلك أو في
المستقبل نحو أي لا يكون ذلك نحو أنلزمكموها أي أنلزمكم تلك الهداية أو الحجة
أي أنكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال أنكم لها كارهون يعني
لا يكون هذا الإلزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الإحسان إلا الإحسان وقول الشاعر
وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه • إذا ادخر النمل الطعام لعامه • وقد
يكون استفهام الإنكاري الذي بمعنى النفي للتوبيخ أيضا كقوله تعالى ماذا عليهم يعني
أي تبعة ووبال عليهم في الإيمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ وإلا ف
فكل مصلحة والتهكم عطف على الاستبطاء نحو أصلواتك تأمرك أن نترك
ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس ولقد نجينا بني إسرائيل
من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال إنه
كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا
عنه هذا كله ظاهر والحاصل أن كلمة الاستفهام إذا امتنع حملها على حقيقتها
تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف
ولا ينحصر أيضا شيء منها في أداة دون أداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع
التراكيب فلا ينبغي أن تقتصر في ذلك على سمعته أو مثال وجدته من غير أن تتخطاه
بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي ومنها أي من أنواع الطلب الأمر

وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله
على جهة الاستعلاء أي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة أو لا عن الدعاء والالتماس
وفيه نظر لأنه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الأصوليون في أن
صيغة الأمر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك
بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف
بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب
والإباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الإذن والأكثر
على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف
بشيء من ذلك وأشار إلى ما هو الظاهر عند العقل لقوة أماراته فقال والأظهر أن صيغته
من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو أكرم عمرا ورويد بكرا في هذا
إشارة إلى أن أقسام صيغة الأمر ثلاثة الأول المقترنة باللام الجازمة ويختص بما
ليس للفاعل المخاطب والثاني ما يصح أن يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف
حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من أسماء الأفعال
والمراد لغلبة استعمالها في حقيقة الأمر أعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماها
النحويون أمرا سواء استعمل في حقيقة الأمر أو في غيرها حتى أن لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر
أمر عندهم وأما الثالث فلما كان اسما لم يسم أمرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب
الفعل استعلاء أي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه أو لا لتبادر الفهم

عند سماعها اى سماع الصيغة الى ذلك الطلب أعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم
من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح اتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم
وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة
او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة فى الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر فى قولهم صيغة الامر بمعنى طلب الفعل استعلاء بل
الامر فى عرفهم حقيقة فى قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة
العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك فى مقابلة صيغة الماضى والمضارع
وامثالها فليتأمل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا
دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك فى الجملة وان لم يصلح ذلك دليلا عليه وقد تستعمل
صيغة الامر لغيره اى لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك
بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار
بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اى التخويف وهو اعم من
الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفى الصحاح هو تخويف مع دعوة نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز
نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا
حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على
ذلك لكن فى التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه
تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفى الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون

حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا
والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب فى الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان
بالفعل فابيح له واذن له فى الفعل مع عدم الحرج فى الترك وفى التسوية كانه
توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك
وسوى بينهما والتمنى نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلى
بصبح وما الاصباح منك بامثل الانجلاء الانكشاف
يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح وقال وليس الصبح بافضل منك عندي لانى
اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم فى عيني لازدحام الهموم على
فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه تمنى ذلك تخلصا عما عرض له
فى الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق واستطالته تلك الليلة كانه لا مرتقب
لانجلائها وليس له طماعية وتوقع فلهذا يحمل على التمنى دون الترجي والى الثانى اعني ما
ما يكون لطلب الفعل لا على سبيل الاستعلاء والدعاء نحو رب اغفر لى فانه طلب للفعل على
سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون
التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس فى العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع
لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكى حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف
كما فى الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشئ بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر
الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخى فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له

قبل ان يقوم اضطجع حمل المسابقة يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع
لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم
ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي
مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها اي من
انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو
لا الجازمة في نحو لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اي
معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى
الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي بمعنى الفور والتكرار
وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك
وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر
للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد
يستعمل في طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض
فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده
او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان وفي الجملة قد يستعمل النهي
في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل
امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال وقد يستعمل لطلب الكف
او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي

اوعلى

او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد
يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل والترك
نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه
الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها
وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه
اي ان ارزقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر
اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني
يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب
والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك
الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها
علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان الغاية تتقدم في الذهن على المعلول وتتاخر
في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود
السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب
الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس
معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فانجزم السبب الحامل بان مقدرة
بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام
الخبري افادة المخاطب لمضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصود المتكلم لذاته او لغيره

ما يصلح

يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا
ذكرت الطلب ولم يذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوّز المخاطب كون ذلك
المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب
مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون إذاً معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء
ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها
وقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا
ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا
الصلاة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف
الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء اخر نحو ان توضأت صحت صلاتك واذا لم يقصد
السببية فالمضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا
نحو اكرم رجلا يحبك او استئنافا اي جوابا عن سؤال تضمنه ما قبله نحو قم يدعوك
واما العرض وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في
جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمولد من
الاستفهام اذ ليس بابا على حدته بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل
المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام
عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلب
منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا

صح

تسلم

صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء
يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر
تدخل النار او اسلم تدخل النار بمعنى ان تكفر وان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي
فانه يجوز تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع لقرينة
نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الذي
يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه الولي والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي
سواه فان قلت لا شك انه انكار وتوبيخ بمعنى انه لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء
وحينئذ يترتب عليه قوله تعالى فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان
تعبد غير الله تعالى فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك
الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب
زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا (استفهام)
الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد في نفسه
التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام كثير
وسنتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو
طلب الاقبال بحرف نائب مناب أدعو لفظا او تقديرا فيا وايا وهيا للبعيد وقد ينزل
غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي ينادى له
يعني انه يبلغ من علو الشأن الى حد ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه

واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد تستعملان
في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله أسكان نعمان
الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فتستعمل حقيقة في القريب اما
لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر
وعظم علو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل
واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد عن التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لانحطاط
شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا **وقد تستعمل صيغته** اي صيغة الندا **في غير
معناه** وهو طلب الاقبال **كالاغراء في قولك اقبل يا مظلوم لمن يتظلم** فانه ليس
بطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى
والاختصاص كقولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص
المنادي بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف
ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين
ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر
ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرا ايها القوم فكل هذا صورته
صورة الندا وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما

دل

أصلا

دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف الندا لانه لم يبق فيه معنى الندا
نكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاي مضموم والرجل مرفوع كما في الندا لكن مجموعه
في محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف في تفسيره **اي مختصا من بين الرجال**
وقد يقوم مقامه اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او
مضاف نحو انا معاشر الانبيا وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب
العرب لدى منقول لان الندا لان المنادي لا يكون ذا لام ونحو يا ايها الرجل منقول عنه قطعا
والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدره وكونه مثل المعرف فيكون
منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعي لاب
الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو
جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول
فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا
يخفى شانه لا افعل كذا وكذا ومما تستعمل فيه الندا الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق
ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه
ومنها التدله والتحير كما في ندا الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله
ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدي فقد افنت اناتك بي صبري وعمري
والاحلاس والانساعي ومنها التوجع والتحسر كقوله ايا قبر معن كيف واريت جوده
وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك

يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام

فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشا اما للتفاؤل

بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضيه كقولك

وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب

اذا عظم رغبته في شي كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك

رزقني الله لقاك والدعا بصيغة الماضي من البليغ يحتملهما التفاؤل والاظهار

الحرص واما من غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز

عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان

يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة

او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب

الطالب أي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تاتيني

غدا مقام ائتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث

الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصور مجاز لاستعمالها في غير ما وضع

له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشا

القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد

الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع

الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه

الانشا

نحو رحمه الله

الانشا كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه

والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشا الخبر

الناظر والمتامل في الاعتبارات ولطايف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما موكد او

مجرد من التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او موخر معرف او منكر الى غير ذلك

وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره من المتعلقات اما متقدمه

او متاخره مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات

المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه

اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما

تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل عليه طارئ وانما قال

عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك

لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام

لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي

سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما

ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة

او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة

الفصل والوصل

الفرق بين الجملة والكلام

فالأولى إمّا أن يكون لها محلّ من الاعراب أو لا وعلى الأول اي على تقدير ان يكون
للأولى محلّ من الاعراب إن قُصِد تشريك الثانية لها اي للأولى في حكمه اي في حكم الاعراب
الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالاً او صفة او نحو ذلك عُطِفَت الثانية عليها ليدلّ
العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه
من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محلّ
من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه
اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولاً بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى
جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب أو يعطي ويمنع
لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع أو يشعر ويعطي وذلك لان
هذا كعطف المفرد على المفرد وكون عطف المفرد على المفرد مقبولاً ان يكون بينهما
جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعطي قوله ونحوه الظاهر انه
اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا
فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى محصلاً غير
التشريك والجمعية اذا وجد كان العطف مقبولاً سواء وجد بين المعطوف والمعطوف
عليه جهة جامعة ام لا نحو زيد يكتب فيعطي أو ثم يعطي اذا كان يصدر منه الاعطاء
بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على
أبي تمام قوله لا والذي هو عالم أنّ النوى صبر وأنّ أبا الحسين كريم اذ لا مناسبة

شرط صح

بالواو صح

بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول
سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه
موقع مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفي لما ادّعت
الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت
هواك عفا الغداة كما عفى منها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت
ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده
وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك
تحوم وإلّا اي وان لم يقصد تشريك الثانية للأولى في حكم اعرابها
فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود
نحو وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنما نحن مستهزءون الله
يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على إنّا معكم لانه ليس من مقولهم
يعني ان قولهم إنّا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف
الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا
باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على إنّا معكم دون
انما نحن مستهزءون لانه بيان لإنّا معكم فحكمه حكمه وعلى الثاني اي على تقدير
ان لا يكون للأولى محل من الاعراب إن قصد ربطها بها اي ربط الثانية بالأولى
على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اي عطفت الثانية على الأولى

بذلك العاطف من غير اشتراط شيء آخر نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج
عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف
تفيد مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين
لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات
وليس او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى مائة الف
او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم
لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد تكون لا للتدارك
الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار
الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها
عمون اما الفا وثم فالفا تفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى
بلا فصل وقد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من
غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه انما
يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل الجمل نحو ونادى نوح
ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم
قايلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى
التسبيه نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي

كون

كون الثاني المرتب مما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزايه
متعقبا كقوله تعالى ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة
فان الاخضرار يبتدي عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال
ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد
لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته
له نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد
الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله ثم كان من الذين امنوا بعد
قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا
استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية
الى الله وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد تجيء لمجرد الترتيب والتدرج
في درج الارتقا من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ان من ساد ثم ساد
ابوه ثم ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادريك ما يوم
الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت
بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفايدة فيه وهي حصول
معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك
وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفايه ينشأ الاشكال
فان قلت الواو ايضا تفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا

لانك اذا قلت يضر زيد بنفع من عمرو احتمل ان يكون قولك بنفع رجوعا
عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلايل الاعجاز قلت هذا القدر
مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية
فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تشكك فيه العبارات وإلا
اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان
للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل
التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية لم تعطف الله يستهزئ بهم على
قالوا لئلا تشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه
من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان
خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا لهم من حيث لا يشعرون مختصا
بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان
قلت لا نسلم ان اذا في الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل
في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا يفيد الاختصاص بل هو لمجرد
تقدير الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب
تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية
استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد
معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او با

ان

ان التقدم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه
فالظاهر تقييد المعطوف به كقولك يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولك
ان جئتني اعطيك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات
فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل
بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف
على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه سببا فيه بواسطة كونه سببا
فيه في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع
استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على
قالوا من هذا القبيل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا
ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو
على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم على انفسهم بانا مستهزؤن
بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم
مؤاخذة كذا في دلايل الاعجاز وإلا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان
لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم
زايد على مفهوم الجملة او يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان
بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام
خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك



اي يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال
الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع
بين شيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء
على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى
حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني
كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس
كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل
وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما
في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف
في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء
لفظا ومعنى اي بان تكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى
نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الذي يتقدم القوم
لطلب الماء والكلاء ارسوا اي اقيموا من ارست السفينة اي حبستها بالمرساة
نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال رائد القوم ومتقدمهم اقيموا
نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام
يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء
لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا

للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس يعني يصير
الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير
الثاني وهي ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال
وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه
قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل للاولى ولا لهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال
او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين لا محل
للاولى او لهما من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال
ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في الكلام الزائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من
الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان
فيه ما له اعراب محلا ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له
محل من الاعراب على ما مر او معنى اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان تكون احدهما
خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات
فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه
عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سياتي بيان الجامع فلا يصح
زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون
الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف
البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا



المعنى مما لا حق له في الجمل لم ينزل الثانية من الأولى منزلة النعت من المنعوت
ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى بكون لدفع توهم تجوز أو غلط وهو قسمان لانه اما
ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التوكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير
مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب
فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة
من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو
الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود لانه لما بولغ في
وصفه اي وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي ان وصف
بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال بقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدا
ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل
على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته
وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة
نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب
في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل
اي الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب
لما اي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه اي قوله
ذلك الكتاب مما يرمي به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة

فاتبعه

٧١

فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه
والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي لما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك
الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك
التوهم فوزانه اي وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني
نحو هدى اي هو هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ
درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء
نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم الفاعل ولم
يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد
بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية يقال
لكن علمك بحسب ذلك اي على قدره وعدمه وتقديم الجار والمجرور للحصر اي
بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت
الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز
نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل
عليه فوزانه اي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه
مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب
فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التوكيد
المعنوي ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد

وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك
بتعيين مرة ثانية لتنبيه اي لا منهما عطف على قوله موكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال
الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد
وكغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لانه غير الوافية والمقام تقتضي اعتناء
بشانه اي شان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا
انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة ككونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه
او فظيعا او عجيبا او لطيفا وتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من
متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل
لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف
التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو
ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات
وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في
نفسه او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم بانعام الى اخره اوفى بتاديته اي تادية المراد
لدلالته اي لدلالة الثاني عليها اي على نعم الله بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين
المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون
يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله
ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لا ترحل فكن على ما يكون عليه المسلمون

اسنوا

لكراهة

اسنوا الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته
اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي تادية المراد به الدلالة اي
لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل
من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع
للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون
المطابقة قلت نعم لكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته
وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة
حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار
الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد باللفظ على تمام ما وضع له
بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته
ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا
فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب
مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه
اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك
نهيه عن الاقامة اظهار الكراهة لها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءا من
مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن
النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته



بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اي وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنه في اعجبني
لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه
اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل البعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة
فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل مفعول اقول كما مر في
اتسوا اراد الحا وقوله في كلا المثالين اعني الاية والبيت ان الثاني اوفى بتادية المراد على ان
الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في
البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من
كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة
الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفا الاولى مع
اقتضا المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد
وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله قال يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر
حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا
لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل
اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا
للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون
ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب
وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر وقد

يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسيرا للمعدود من معدوداته كقوله تعالى عذاب يوم كبير
الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء وكان
قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى
شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها
عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يودي الى فساد المعنى وشبه
هذا بكمال الانقطاع انه ايضا يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان
المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين اللذين لا جامع بينهما مشتملان على مانع لكن هذا
دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا
مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين
اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى
اراها اظنها والمسند اليه لانه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم يعطف
اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من
مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها في هذا الظن
فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع الله يستهزئ بهم عن
الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه
عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان
قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين

امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه ترك لظهور امتناع عطف غير الشرطية
على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية
على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضي الامر وقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا
الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني يستهزئ الله بهم ونحو ولم نهدم المقالات
اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ
كل منهما بالاخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بامتناع
لا بعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها
اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها
مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال
لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي الحالة الثانية النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع
ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى
منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل
السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه
عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل
ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال
وترك العاطف وغير ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما

في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال
عن الجواب لكونها كالمتصلة لها انما تكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته
ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب
كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله
ان الذين كفروا سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين
والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض
والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله ان الابرار لفي نعيم وان
الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على
المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر
في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام
المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف وانه مبني على تقدير سؤال مقدر فذلك
ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في
الحقيقة راجع اليه كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية
جوابا لسؤال اقتضته الاولى استئنافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استئنافا
كما تسمى مستأنفة وهو اي الاستئناف ثلاثة اضرب لان السؤال الذي تضمنته الاولى
اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن
طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل

فلان عليل ان يسال عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب
علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه السهر
والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السوال عن السبب المطلق دون
السبب الخاص دون التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا
الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة
بالسوء فقيل نعم ان النفس امارة بالسوء فالتاكيد دليل على ان السوال عن السبب
الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يوكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم
كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته
بموكد فعلم ان المراد بالاقتضا ههنا الاقتضا على سبيل الاستحسان لا على سبيل
الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسوال عن السبب الخاص
اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب
ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل حقيقي
تقديري الاستيناف جواب للسوال عن مطلق السبب اي لم تامرنا بالعبادة
له وهذا ابلغ الوصلين واوثقهما فيتفاوت هذه الثلاثة بحسب تفاوت
المقامات واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما
قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم
بتحية احسن منها تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي

نسلم سلاما وتحيه بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله
زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذله لا امراة عاذله بدليل قوله صدقوا
ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شان اكثر الغمرات
والشدايد استدركه بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه
استينافا جوابا للسوال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا
فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السوال عن غير السبب ايضا اما ان
يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيه كما في الثاني
فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السوال عن تعيينه والاستيناف
باب واسع مشتمل على المحاسن وايضا منه هذا تقسيم اخر للاستيناف وهو ان منه
ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول
بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت الى زيد زيد حقيق
بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي على صفة ما استونف عنه دون اسمه يعني
يكون المسند اليه في الجملة الاستينافيه من صفات من قصد استيناف الحديث عنه
اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتي
باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشي بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد
صديقك القديم اهل لذلك والسوال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو
حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف ابلغ واحسن لاشتماله



على بيان السبب الموجب كعدم الصداقة في المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب
الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا اعقبت المستانف عنه في الكلام السابق
بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم
ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من القبيل الثاني وعليه قوله تعالى اولئك على
هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب
يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على غيره وان كان
عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام
وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام
قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب
بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد
ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا
الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف
صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال
كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او نعم
رجلا زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هو زيد ويجعل
الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف
كله اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي يهجو بني اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم

الف

الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة
في الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين ولعله
اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا
في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف
وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا
لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم
الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا
هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان
يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه فاقيم مقام المستانف قلت بل يحتمل التاكيد والبيان
فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون ذلك اي بدون
قيام شيء مقامه نحو فنعم الماهدون اي نحن على قول اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا
محذوف اي هم نحن فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من
الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل
لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر
كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية
معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود
فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جيء

في العطف ترك

بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا لكان
صورة العطف نحو نظن سلمى البيت دفعا للايهام وَاما للتوسط اي اما الوصل للتوسط
بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط
عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام
واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما
الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا وانشا لفظا ومعنى او معنى فقط
ويكون بينهما جامع اي مع وجود جامع بينهما والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا
الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان
يكونا انشائيتين لفظا او يكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان
كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا
والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى
يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
في الخبريتين المتفاوتتين اسمية وفعلية والمتناسبتين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا
في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن
تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى
فقط فقال وكقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا

تعبدون

تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى
الانشا اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح
الامر لانه كناية سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من
فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون
بمعنى واحسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم اخر وهو ان يكونا انشائيتين
معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو
الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين
عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم
تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول
هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي صلى الله عليه وسلم وهما
وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر الا
عند التصريح بالندا نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على
طريق الاستئناف كانهم قالوا كيف نعمل فقيل تؤمنون اي امنوا فلا يصح عطف بشر عليه
فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على
اي فابشر يا محمد وبشر يقال بشره فابشر اي سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط
والثانية انشا في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون
اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله



الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف

عطف الانشا على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشا او على العكس بل يجعل

عطف الحاصل من مضمون الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله

تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا انه ليس المعتمد بالعطف

هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف

هو جملة وصف ثواب المومنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين

كما يقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمروا بالعفو والاطلاق

قلت هذا وجه حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشا لا يسلم صحة

ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر المومنين الذين امنوا

عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين امنوا قال

صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي

خلقكم الاية فكانه امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يودي معنى هذا الكلام

لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما

تقول لغلامك وقد ضربه قل لزيد اما تستحيي ان تضرب غلامي وانا انعم

عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند

اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند

اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية

نحو

نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما

ويعطي ويمنع لتضاد الاعطا والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلابد

ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل

وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة والصداقة

او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الاخر وملابسا له بخلاف زيد

شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان

متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف

في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سوا كان

بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول

القامة قال الشيخ في دلايل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في الاخرى كذلك

ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول

فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول السكاكي الجامع بين الشيئين

قد نقل المصنف كلام السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح ونحن

نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما في نقل المصنف من الاختلال

فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهي

القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان يتادى اليها من
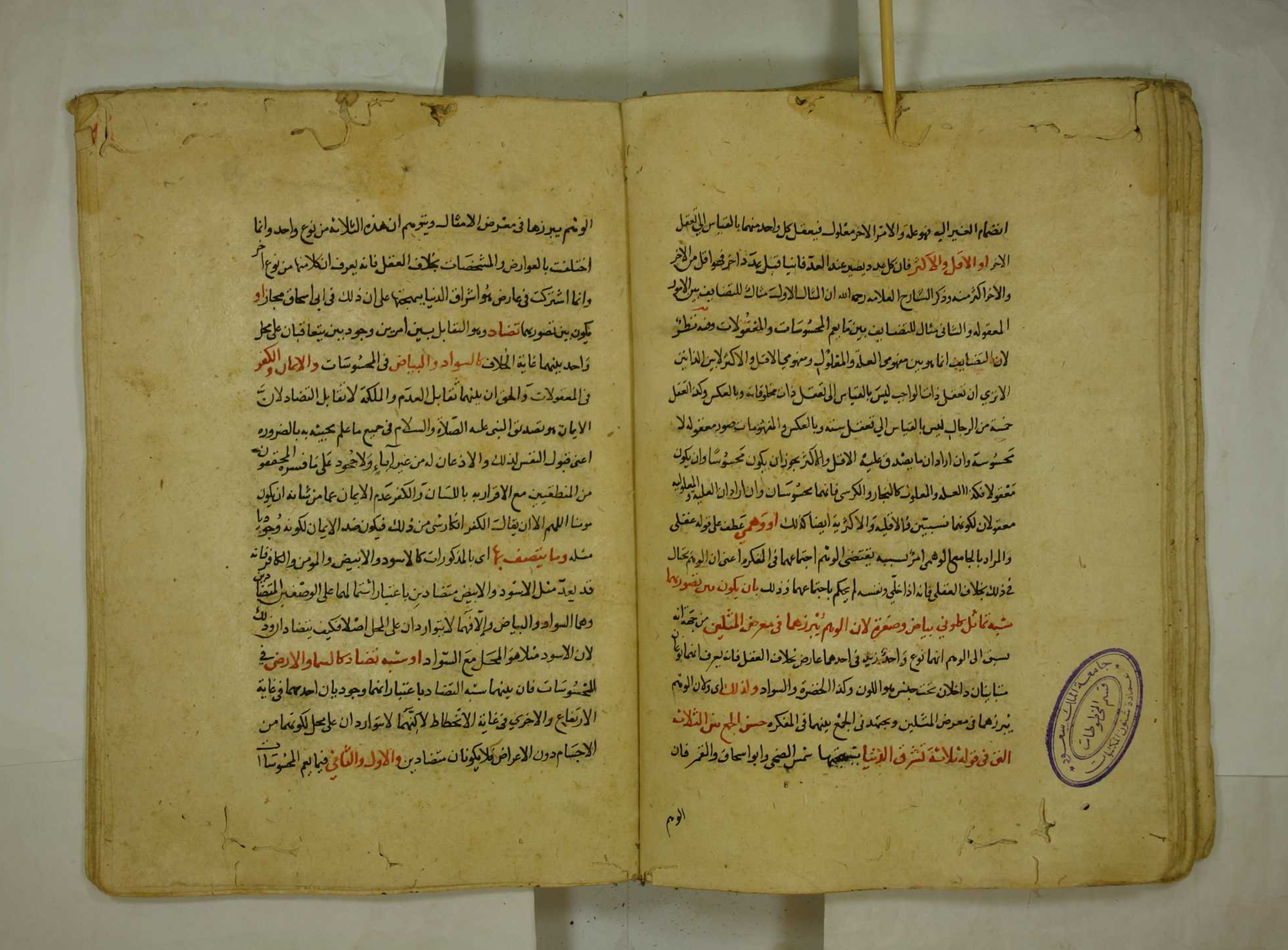
طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذيب



ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك
وهي القوة التي تتأدى اليها طرق المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فيدركها وهي الحاكمة
بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن
ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل
والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي
دايما لا تسكن نوما ويقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي
انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة
الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين **اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور**
المراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي
هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من
قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر
المتصور اذ كثيرا ما تطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية
والتصديقية **او تماثل** هناك اي في تصور من تصوراتهما ثم اشار الى ان كون التماثل
مما يقتضي نسبة العقل جمعهما في المفكرة بقوله **فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص
في الخارج يرفع التعدد بينهما** لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي
بل مجردة عن العوارض المشخصة في الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمثلان اذا

جردا

جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضورا للاخر
وانما قال عن التشخص في الخارج لان ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص
عقلي ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته
لانه يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات
كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه الكلي بالذات والجزئي
بالالات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا اللون ونحو ذلك **فان قلت**
تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض
كلية حاصلة في العقل مثل ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه اسود
جاهل **قلت** اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما فيها
على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض دون بعض وههنا
نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو
شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك
لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان
المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح لك ذلك في باب
التشبيه **او تضايف** وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى
تعقل الاخر فحصول كل منهما في المفكرة يستلزم حصول الاخر ضرورة وهذا معنى
كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة



انضمام الغير اليه فهو علة والامر الاخر معلول فيعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل
الاخر **او الاقل والاكثر** فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد اخر فهو اقل من الاخر
والاخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة رحمه الله ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور
المعقوله والثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر
لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين
الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا العقل
حصة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل سته وبالعكس والمفهومات صور معقوله لا
محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون
معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلوليه
معقولان لكونهما نسبتين فالاقليه والاكثريه ايضا كذلك **او وهمي** عطف على قوله عقلي
والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يحتال
في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك **بان يكون بين تصوريهما**
شبه تماثل كلوني بياض وصفرة لان الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه
يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان
متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد **ولذلك** اي ولان الوهم
يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة **حسن الجمع بين الثلاثه**
التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحاق والقمر فان

الوهم

الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثه من نوع واحد وانما
اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف انكلا منها من نوع اخر
وانما اشتركت في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحاق مجاز **او**
يكون بين تصوريهما **تضاد** وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل
واحد بينهما غاية الخلاف **كالسواد والبياض** في المحسوسات **والايمان والكفر**
في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان
الايمان هو تصديق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم مجيئه به بالضروره
اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون
من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون
مومنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شي من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا
مثله **وما يتصف بها** اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمومن والكافر فانه
قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين
وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك
لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد **او شبه تضاد كالسماء والارض** في
المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية
الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لا انهما لا يتواردان على محل لكونهما من
الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين **والاول والثاني** فيما يعم المحسوسات

والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا
بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين
باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين
لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت
كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما
على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني
ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت ان
الوصفين المتضادين في الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو
السماء والارض فانهما لا زمان لهما خارجان واما الاول والثاني
وان كانت الاولوية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا
بمتضادين لانهما ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني
مع ان العدد معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم تبين سبب
كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله **فانه** اي الوهم **ينزلهما**
اي التضاد وشبهه **منزلة التضايف** في انه لا يحضره احد المتضادين
او الشبيهين لهما الا ويحضر الاخر **ولذلك تجد الضد اقرب خطورا
بالبال مع الضد** الاخر من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما
يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان

ذلك

ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن
الاخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة **او خيالي** عطف
على وهمي ويعني بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما
في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو
بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف
لاسباب مودية الى ذلك **واسبابه** اي اسباب التقارن في الخيال
**مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا
ووضوحا** فكم من صور لا انفكاك بينهما في خيال وهي في اخر لا
تجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في اخر مما لا تقع
قط **ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع** لان
معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع **لا سيما الخيالي
فان جمعه على مجرى الالف والعادة** بحسب انعقاد الاسباب
في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر
ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا
ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي
ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان
التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا

[بعضهم]
المقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معاني معقولة و
لما لم يتفق على ذلك اعترض بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا
من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا
يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي فان
اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه
ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه
التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات
كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي
هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني
وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح
مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل
الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف
في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي
ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا
الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا
فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب
بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما

جميعا

جميعا المصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى
فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد
في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما
شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد
مثلا انما هو بين السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين
نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من
انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في المفرد كما هو مراد السكاكي بعينه
فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه [اصلاحه]
على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على
من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار
هذا الفن والله الموفق **ومن محسنات الوصل** بعد تحقق المجوزات **تناسب الجملتين**
في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب **الفعليتين في المضي والمضارعة**
وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما
والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب
المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال
كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان
يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يعدا اما اسميتين او فعليتين

لا أن يقدر احدها اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي

ان يصدر مثله من مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان

الاولى اذا كانت جملة فعلية كان المناسب رعاية الفاصلة ذلك في الثانية ايضا للمحافظة

على المناسبة بان يوتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره

السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة

الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدا والضمير

محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه

تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما هو باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه

على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد

قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف

عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين ولهذا تحصل المناسبة

ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من النحاة

الا لمانع مثل ان يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد

او يراد في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن

سبيل الله وقوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد

بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جيتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك

ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب تبعة تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة

اسمية خبرها جملة

الحالية

٨٢

الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان

هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين موكدة يوتى بها لتقرير

مضمون الجملة الاسمية على راي ومضمون الجملة على راي والحق ان الحال التي ليست مما يثبت

تارة ويزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في الموكدة كونها بعد الجملة

بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها ضربا اخر غير الموكدة والمنتقلة ولنسمه دايمة او ثابتة فالجملة

الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث هاهنا الا عن المنتقلة

فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية

والاعراب في الاسما انما جي به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل

فهو دال على التعليق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق اخر كالواو

واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في

اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا

من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت الخبر المعنى للمبتدا فانك في قولك جا
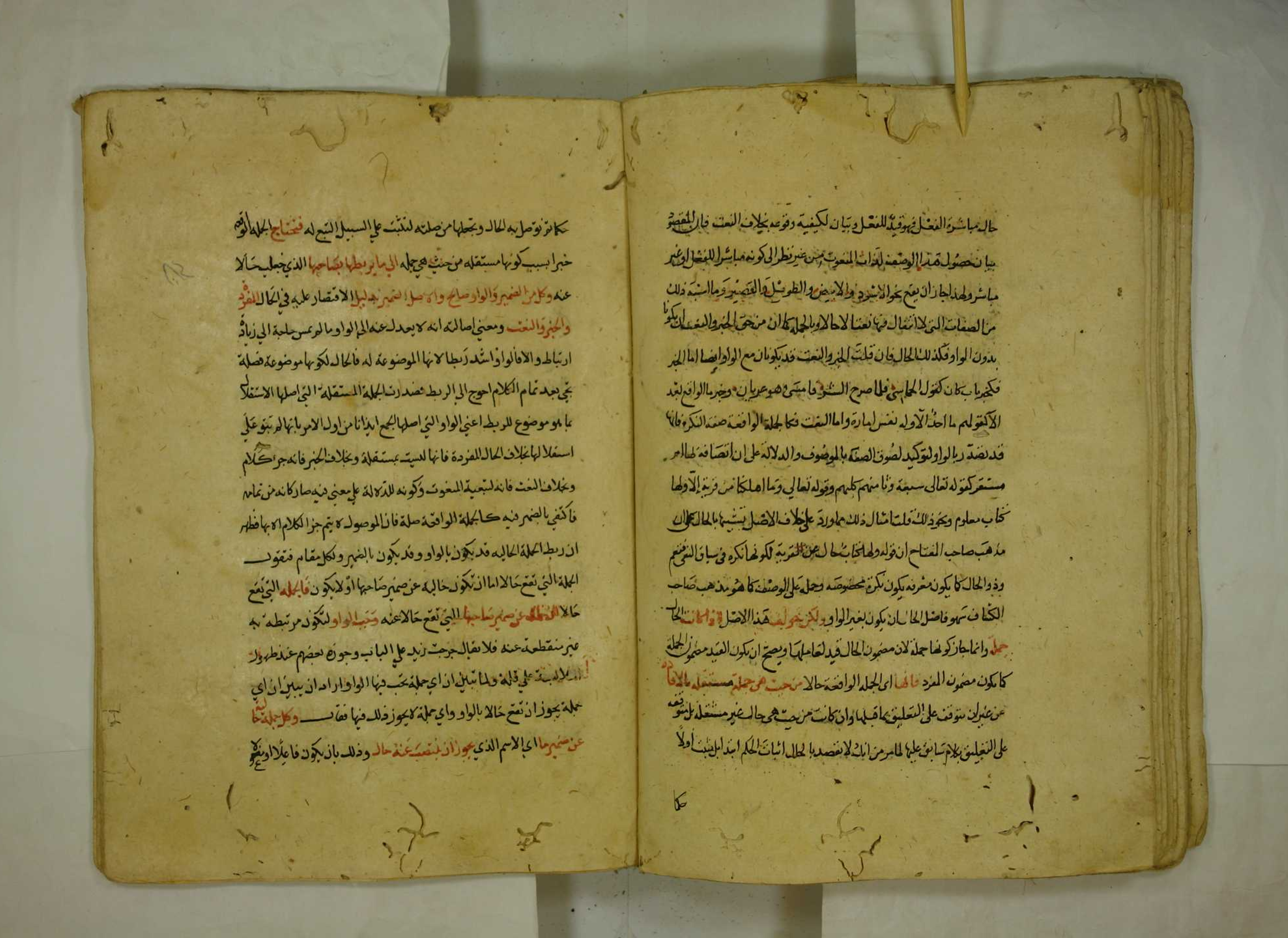
زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جيت به لتزيد معنى

في اخبارك عنه بالمجي ولم تقصد ابتدا اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر

فانك تثبت به المعنى ابتدا وقصدا او وصف له اي ولان الحال في المعنى وصف لصاحبه

كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة

الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف



حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود
بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشر الفعل او غير
مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك
من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا
بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر
فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد
الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة النكرة فانها
قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر
مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها
كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل بتشبيهها بالحال على
مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب حال عن القرية لكونها نكرة في سياق النفي فتعم
وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب
الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير الواو **ولكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال**
جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة
كما يكون مضمون المفرد **فانها** اي الجملة الواقعة حالا **من حيث هي جملة مستقلة بالافادة**
من غير ان يتوقف على التعليق بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة
على التعليق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا

حكما

حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على السبيل التبع له **فتحتاج الجملة الواقعة**
خبرا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة **الى ما يربطها بصاحبها** الذي جعلت حالا
عنه **وكل من الضمير والواو صالح وان صلح للربط والاصل الضمير بدليل** الاقتصار عليه في **الحال المفردة**
والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة
ارتباط والا فالواو اشد ربطا لانها الموضوعة له فالحال لكونها موضوعة فضلة
تجي بعد تمام الكلام احوج الى الربط تصدرت الجملة المستقلة التي اصلها الاستقلال
بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على
استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام
وبخلاف النعت فانه لتبعية المنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه
فاكتفى بالضمير فيه كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء الكلام الا بها فظهر
ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول
الجملة التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا يكون **فالجملة التي تقع**
حالا **ان خلت عن ضمير صاحبها** التي تقع حالا عنه **وجب الواو** لتكون مرتبطة به
غير منقطعة عنه فلا يقال جرت زيد على الباب وجوز بعضهم عند ظهور
الملابسة على قلة ولما تبين ان اي جملة تجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي
جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيها فقال **وكل جملة خالية**
عن ضمير ما اي الاسم الذي **يجوز ان ينتصب عنه حال** وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا

معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا او خبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير الحال
لان خبر المبتدا هو قوله يصح ان يقع تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال
بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو ومالم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة
حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان يقع
تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان
ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال
في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال
متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله
الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جا زيد وعمرو يتكلم فانه لا يجوز ان يكون
قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما ياتي من ان مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان
قلت قوله كل جملة الى اخره شامل للجملة الانشائية وهي لا يصح ان تقع حالا سواء كانت
مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع عاملها بوقت حصول مضمون
الحال فيجب ان يكون ما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الانشائية
دون الخبرية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا لانها المقصود بالنظر في هذه
سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك
وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه
نحو جاني زيد وهو ان يسال يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون

الشرطية

الشرطية والشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشي قبلها
الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضا لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدا العدم استغنائه
عن الخبر الى نفسه تما وقع بعده ما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين
المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كانه شي واحد بخلاف الحال فانها
فضلة تنقطع عن صاحبها ابدا واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من
الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو
كالعوض عن الجزا من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين
فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور
وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان
شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة
انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى
مستانفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق البتة و[illegible] كل
ما فيها وحاشاك فانيا وقد يجي بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام انا سيد
ولد ادم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير
صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا
والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها تمتنع وبعضها تستوي فيه
الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية



والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو ويجب الاكتفا بالضمير نحو جاء زيد يتكلم اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة
المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اى المفردة تدل على حصول صفة
لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة
غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل
لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى
المقارنة وهو كذلك اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا
له كالمفرده فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفرده اما الحصول اى اما دلالته على حصول صفة
فلكونه فعلا مثبتا فالفعل يدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول
واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما
على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال
الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزا متعاقبة من اواخر
الماضي واوايل المستقبل والحال الذي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون
الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة
لا دخل لها في المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقدير المثبت
معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جا المضارع
بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله اما ما جا من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه

وقوله اى قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا
فقيل على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول
الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون انى رسول الله اى وانتم قد تعلمون وقيل الاول
اى قمت واصك وجهه شاذ والثاني اى نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي
اي الواو فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا
وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت
عدل من لفظ الماضي الى المضارع لحكاية الحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان
في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم
يسبني يعني مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل
منفيا فالامران جايزان يعني دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو
كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا حينئذ
للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر
قبله فيتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي
معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو ففيما اشار اليه بقوله ونحو وما
لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مومنين بالله وحقيقته
ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا
دون الحصول لكونه منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول

وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو
والمراد بالمنفي هنا المنفي بما او لا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة
حالا خلوها عن حروف الاستقبال كالسين وان ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال
التي تقابل هو الاستقبال وان تنافيا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يجي زيد غدا يركب حال
لهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا
تصدر الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتنافي الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض
النحاة ان المنفي بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال
فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول
جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع اتاه وامن دمي وتوعدني
وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى
ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة
وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفا بالضمير ان كان الفعل في الجملة ماضيا لفظا
او معنى كقوله تعالى انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم
حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فنعني به المضارع
المنفي بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله
انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم
وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي

بلما

بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين
في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة
لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم
دلالته على المقارنة شرط في الماضي ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب
الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول
مضمونها بحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز
ان يكونا متقاربين كالمضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل
للاستقبال وهو زمان التكلم وربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل
كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام
ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان
متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظ
قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية
عن حروف الاستقبال وظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا
ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ
قد يكون منه سورة الاستبعاد كقول ابي العلا اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى
بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان نعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها
في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السكاكي

من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز

ان يكون حالا اذا شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها وقد انقضى

منها جزء بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما

المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفا المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج

في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة المقارنة بيان فقال واما المنفي اي اما جواز الامرين في الماضي

المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة

فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفا الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما

ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفا متقدم

على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفا وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم

نحو زيد لم يضرب امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة

عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفا كما في

قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد

من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من

اجزا الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي جميع اجزا الزمان الماضي وذلك لانهم

ارادوا ان يكون النفي والاثبات المتقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات

متقيدا بجزء من الاجزا لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا

ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق او استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان

النهي

موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه

اي تحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب

بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقا الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود

لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم

فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفا سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم

والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفا علة الوجود

وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في

المنفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي

عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية

فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة

الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام

والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجح عوده على بدئه فيمن دفع فوه وعوده على الابتدا اي

وجوعه على مبتداه على ان المبدا مصدر بمعنى اسم المفعول وان دخولها اي والمشهور ان

دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور

الاستيناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم

من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من

النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدا في الجملة

اي من الاشكال المذكور
وهو حمل المراد بالحال
حال التكلم او الذي يكون
زمان التكلم وقوع الفعل

الاسمية ضمير ذي الحال وجب الواو سوا كان خبره فعلا نحو جا زيد وهو يسرع او اسما نحو جا زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا تستانف لها الاثبات وهذا مما تمتنع في نحو جاني زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجيت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجي وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدا بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جا زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدي للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس لا تجي الجملة الاسمية الا مع الواو وما جا بدونه فسبيله سبيل الشي الخارج من قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بديه ذاهبا في طريقه الذي جا منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تسا له وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك حاضره اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشي منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جا الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلايل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاني زيد وزيد يسرع او مسرع وجا زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاني وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع اخر انك اذا قلت جاني زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما

اي بالمفرد

ناقرا

نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتدا اثبات وانك لم ترد جاني كذلك ولكن جاني وهو كذلك فظهر ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قايلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله وانزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين لك ذلك ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز من انك اذا قلت جا زيد يسرع فهو بمنزلة جا زيد مسرعا في انك تثبت مجيا فيه اسراع وتصل احد المعنيين وتجعل احد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاني بهذه الهيئة واذا قلت جاني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدات فاثبت المجي ثم استانفت خبرا وابتدات اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الثانية بالاولى فجي بالواو كما جي بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا يخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفا في جواب الشرط فانها بمنزلة

العاطفة فالحاجات لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاني زيد يسرع بمنزلة الجزء
الجزء المستغني عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاني زيد وهو مسرع او وغلامه
يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ
وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا
انكرتني بلدة اي نكرتها طرحت مع البازي على سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم
خرجت منهم وفارقتهم مستبكرا مصاحبا البازي الذي هو ابكر الطير مشتملا على شي من ظلمة الليل غير
منتظر الليل لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه
ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدا وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا
ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف
لعله انما اختار تقديره اسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو واما
جوز التقدير بالفعل الماضي لجيها بالواو قليلا كقوله وان امرا اسرى اليك ودونه من الارض
موماة وبيدا سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير لامتنع مجيها بالواو وهذا
كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضي
اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب
امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا يرى انه اختير تقديره بالمفرد
ومع هذا لم يمتنع الواو ومع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف
يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتدا والظرف خبره فتكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد

واقام

واقام زيد ويحتمل ان تكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة مقدرة
باسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل ذا كثر فيه
الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس بالصفة نحو جاني
رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا
قوله ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا يحصل
بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي
الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول
تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالي اي في اكنافي
وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع
الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك
تعظيم وتبجيل فهذه الجملة حال ولو لم تتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان
اعني الجملة وسالما يجوز ان يكون من الاحوال المترادفة وهي ان تكون احوال متعددة صاحبها
واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب
الحال المتاخرة الاسم الذي تشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا
من الضمير في سالما وقال بعضهم ان المبتدا اذا كان ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان
الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الي في واهبطوا بعضكم لبعض عدو
او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابط في

اول الجملة وهذا من البيان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل فان الموجز اما ان يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب اما ان يكون مطنبا بالنسبة الى الكلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان ننبأ على التعيين التحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذلك اطناب والبناء على امر عرفي اي والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق ثم الايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداوه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة الى ما سبق اي الى كونه المتعارف اكثر ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني

واشتعل

واشتعل الراس شيبا فاطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما تقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فنعلم ان الايجاز معتبر احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله تعالى اذ قال الخبيس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد تعسر تيسر



على ما مر

تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان تحقق وتعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب
وهذا ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان تبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما
ثم البنا على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من
المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى
الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف
ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل
منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تادية المعاني
بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات
انما هي من داب البلغا واما المتوسطون بين الجهال والبلغا فلهم في تفهيم المعاني
حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية تدل بحسب الوضع
على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغا وغيرهم فالبنا على المتعارف واضح
بالنسبة اليهما جميعا واما البنا على البسط الموصوف فانما هي بالنسبة الى البلغا
فقط وهم يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي من
البسط على ما مر نبذ منه في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى
الصواب او الى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له
او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زايدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا
والزايد اما ان يكون لفايدة او لا فهذه خمسة طرق ثلاثة منها مقبولة واثنان

مردودان

مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية المعنى بلفظ مساو له
اي لاصل المراد او بلفظ ناقص واف او بلفظ زايد عليه لفايدة فالمساواة ان يكون
اللفظ مساويا للمعنى اي اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا
به والاطناب ان يكون اللفظ زايدا عليه لفايدة واحترز بواف عن الاخلال
وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف بيانه كقوله اي الحارث بن حلزة
اليشكري والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن اي من عيش من عاش كدا
اي مكدودا متعوبا اي الناعم وفي ظلال العقل يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم
في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك
فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المقيد بما عني العيش
الناعم هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلا المتاملين في عواقبها فهو لجعل مطلق
العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن العيش
الشاق العقلا المتبصرين في امورهم واشار بلطف وجه الى ان العيش في ظلال
الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل
حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال
واحترز بفايدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفايدة
ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزبا بجذيمة
بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى قولها كذبا ومينا والكذب

والمين بمعنى واحد ولا فايدة في الجمع بينهما التعديد الصطيع والراهشان عرقان في باطن
الذراعين والضمير في راهشيه وفي النوى لجذيمه وفي فقدت وقولها للزبا وعن
الحشو المفسد اي واحترز بفايدة عن الحشو المفسد ايضا وهو الزيادة لا لفايدة بحيث
يكون الزايد متعينا وهو قسمان وهو لان ذلك الزايد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون
فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ الندا في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها اي في الدنيا
للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هي اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث
وانما صرفها للضرورة والمعنى انه لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطا والصبر على الشدايد
على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطا فان الشجاع اذا تيقن
الخلود هان عليه الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه من المهالك فلم يكن في ذلك
فضل وكذا الصابر اذا ايقن بزوال الحوادث والشدايد وبقا العمر هان عليه صبره على
المكروه لوثوقه الخلاص عنه بل بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا
هب ان لي عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا ايقن بالخلود شق عليه بذل ماله لاحتياجه
دايما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا ايقن الموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل
فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا المال يبقى ولا الاكل وما يقال ان المراد بالندى بذل
النفس فليس بشي لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير الموت لا معنى
لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التي من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى
الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر
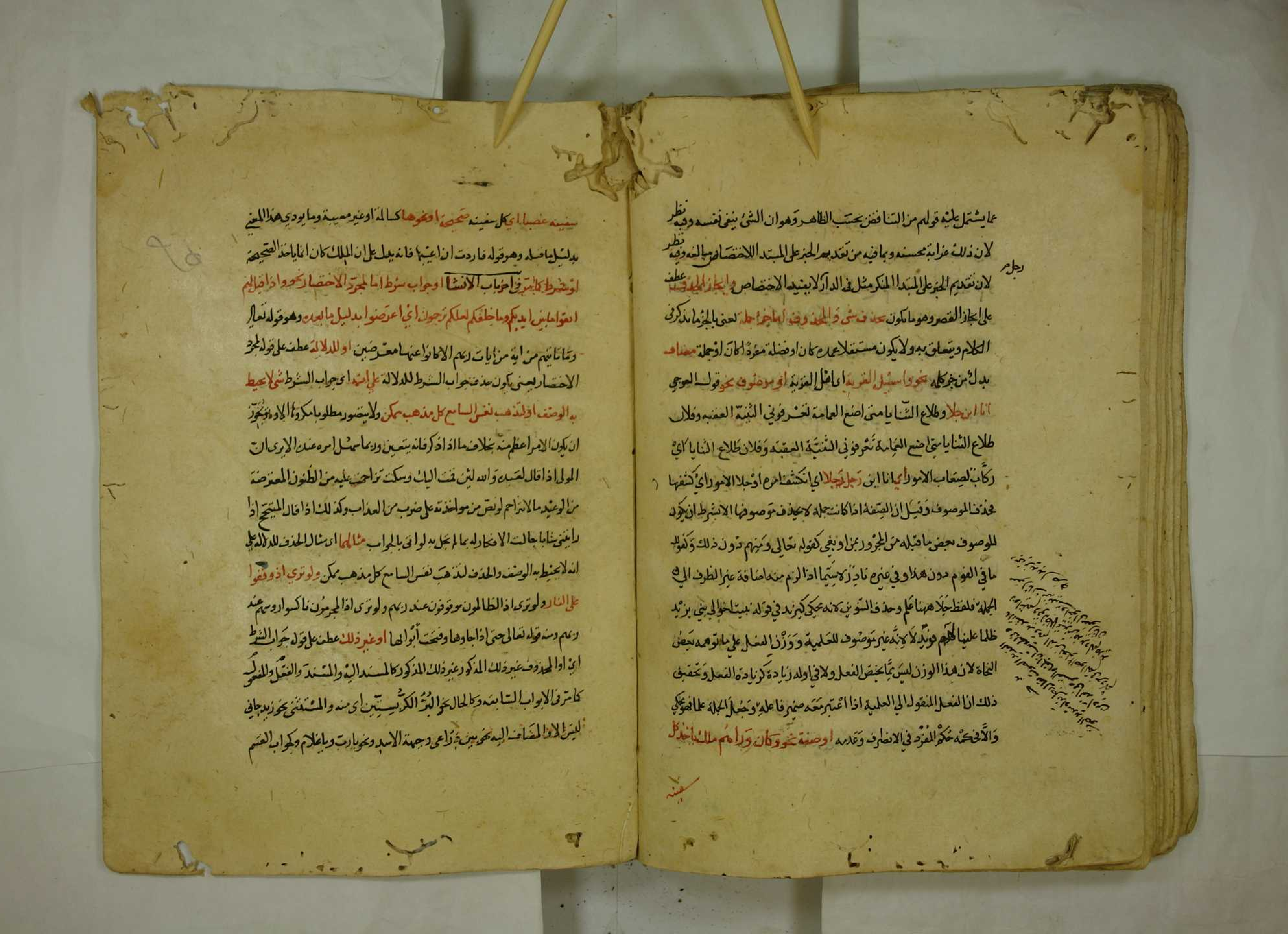
الى يسر ومن شدة الى رخا ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل
وغير المفسد اي عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى
واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته
بعيني وسمعته باذني وكتبته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل
نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما تقال في مقام يفتقر الى التاكيد
كما تقول لمن ينكر معرفته ما كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم
فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ
المهملة التي هي اجراس ونغم لا معنى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول
بالفم ومعناه موثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال تعالى يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر
السيئ الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي
وان خلت ان المنتأى موضع من انتأى عنه عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه
بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد
في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الافاق قطعا
لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى
منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي
ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك

لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع
على انه قد صرح كثير من النحويين بان مثل هذا الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزا والايجاز
ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه
يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل
فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان ارتفاع القتل
حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد
الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا مع انه ليس
فيه حذف شيء مما يودي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو بمجرد رعاية امر لفظي وهو
ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحان قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة على
ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره
اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما
يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على
معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا
فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان
الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم
القتل انفى للقتل فانه لا يشتمل على التصريح وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع
القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص

حيوة

حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة الحاصلة
للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالقصاص من
القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو
هو من القود واطراده اي كون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص
مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص
لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي خلو قوله ولكم في
القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث
انه تكرار من عيوب الكلام يعني ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم
من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر
وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر
وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر
ان لا يودي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى اخر واستغنائه اي واستغنا
قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل
انفى للقتل من تركه والمطابقة اي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين
كالقصاص والحيوة وزاد ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت
للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص
سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين وغلوه

الا في موضع واحد



عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ يبني نفسه وفيه نظر
لان ذلك غرابة محسنه وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدا للاختصاص مبالغه وفيه نظر
لان تقديم الخبر على المبتدا المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف
على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شئ والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في
الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف
بدل من جزء كلمة نحو واسئل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي
انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبه وفلان
طلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبه وفلان طلاع الثنايا اي
ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل جلا اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها
بحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون
الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله تعالى ومنهم دون ذلك وكقوله
ما في القوم دون هلا او في غير نادر لاسيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى
الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد
ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير موصوف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض
النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق
ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجمله علما فهو محكي
والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل

سفينة

سفينه غصبا اي كل سفينه صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدي هذا المعنى
بدليل ما قبله وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما ياخذ الصحيحة
او شرط كما مر في اخر باب الانشا او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم
اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى
وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد
الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شئ لا يحيط
به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا ومكروها الا ويجوز
ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا يرى ان
المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحم عليه من الظنون المعترضة
من الوعيد ما لا يزاحم لو نص من مواخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المبتهج اذا
رايتني بنا بحالت الا افتاده بما لم يحل به لو اتى بالجواب مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على
انه لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا
على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط
اي او المحذوف غير ذلك المذكور غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والفعل والمفعول
كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو زيد جاءني
ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام وكجواب القسم



نحو او الفجر ولما العشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف
نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل
ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف
على ما جرّ جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل
ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فسانا
او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها
فيكون فضربه بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله كان
الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله تعالى ليحكم بين الناس فيما
اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جواب شرط جزاء
جملة هي شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي فالفا في مثل
قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة فظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني
وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين
والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما
اي غير المسبب والسبب نعم الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدا والخبر
في قول من جعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما اكثر اي والمحذوف اما اكثر من جملة نحو
انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اي فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا
فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا

ما لهن

ما لهن وما لي اي طربن فاخذت اسكتها وهي لا تسكن ثم اعاودها وقد افضى الى ان قضيت
العجب من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين ان لا يقام شيء مقام المحذوف
كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر
لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاءً له بل هو سبب لعدم
الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان
يدل العقل عليه اي على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت
عليكم الميتة اي تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال
دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود دل على ان المحذوف تناول
لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل
ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى
الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف
وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اي امره وعذابه فان العقل يدل على امتناع المجي
على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب او احدهما وليس المراد به
ان يدل المحذوف على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتامل ومنها ان يدل العقل
عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان
في قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل
كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه لقوله قد شغفها حبا وفي مراودته

ومنها

العادة
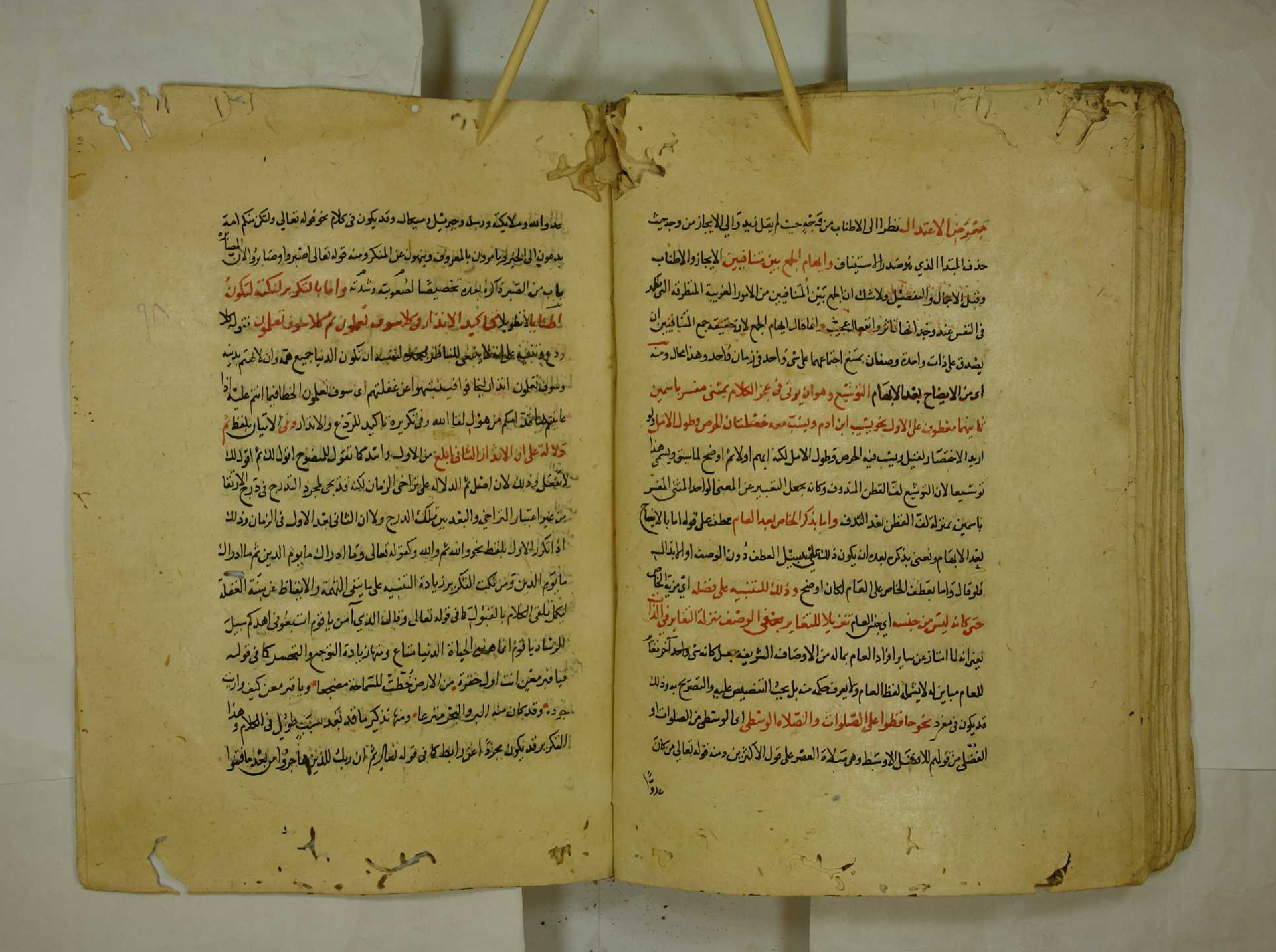
لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشملها اى الحب والمراودة ٠ و
دلت على الثاني اي مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه
اي لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه
لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر مراودته نظرا للعادة ٠ ومنها ان يدل العادة
عليهما نحو لو نعلم قتالا لاتبعناكم اي مكان قتال او مكانا يصلح للقتال ومنها
اي من ادلة تعيين المحذوف الشروع في الفعل لان الشروع في الفعل مثلا انما يدل
على ان المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة
ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل
على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدا له اى يقدر
عند الشروع في القراءة بسم الله اقرا وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم
او اقعد وكذا الحال بكل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اي من ادلة تعيين المحذوف اقتران
الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون
هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والبا للملابسة و الرفا
الالتيام والاتفاق يقال رفات الثوب ارفاه اذا اصلحت ما وهى منه والاطناب
اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احداهما مبهمة
والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله
النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او ليكمل

لذة

97

لذة العلم به اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما
الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه
تشوقت النفس الى العلم به وتالمت لفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح
كمل لذة العلم به للحكم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكما قالوا ان لذة الوجدان
ولذة الخلاص عن الالم دائما واخر ذلك قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه
جعل العذاب ياتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا
يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب
الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ما
له اي للطالب وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد
الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله
تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اي من الايضاح بعد الابهام باب
نعم على احد القولين اي على قول المخصوص خبر مبتدا محذوف كما في نعم زيد فلما قيل نعم الرجل
زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا لما ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر
بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي
ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في

اذ لو اريد الاختصار



بمعرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نبيد والى الايجاز من وجه حيث
حذف المبتدا الذي هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين متنافيين الايجاز والاطناب
وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المتطرفة التي تلتذ
في النفس عند وجدانها تاثر واتم التعجب وانما قال ايهام الجمع لانه حقيقة جمع المتنافيين ان
يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شي واحد في زمان واحد وهذا محال ومنه
اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين
ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم ويشب معه خصلتان الحرص وطول الامل ولو
اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا
توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكانه جعل التعبير عن المعنى الواحد المثنى المفسر
باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح
بعد الابهام ونعني بذكره بعده ان يكون على سبيل العطف دون الوصف او الابدال
ولو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اي مزية الخاص
حتى كانه ليس من جنسه اي جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات
يعني انه لما امتاز عن ساير افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه شي واحد اخر مغاير
للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك
قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى اي الوسطى من الصلوات او
الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلاة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى من كان

عدوا لله

عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة
باب من الصبر ذكره بعده تخصيصا لصعوبته وشدته واما بالتكرير لنكتة لتكون
اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا
ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان تكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه
وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطا فيما انتم عليه اذا
عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي ثم الاتيان بلفظ ثم
دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك
لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجي لمجرد التدرج في درج الارتقا
من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك
اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك
ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة
ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي امن يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل
الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله
فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة موضعا ويا قبر معن كيف واريت
جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكر ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا
التكرير قد يكون بجزء اعتراض كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا

ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي
اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى لا
تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة
من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعد عن
المفعول الثاني وبالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل
هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنسا
في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به كانه علم جبل مرتفع في راسه
نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها
في راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس
كان عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش
بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض يشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله
لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال
الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها
بالجزع وفيه بياض وسواد بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون
عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد قد طالت مسايرتهم
في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم ولدفع توهم غير المقصود في بيت السقط
فسقيا للكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كالخاتم صغيرا

مثل

مثل خاتم من الدر وكان الكاس بالغا لباما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس كانه يقبله دفع ذلك
بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل
هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين
اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما تم المعنى بدونه
لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم
شيا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب
الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الجملة الاولى للتاكيد فالتذييل اعم من الايغال من جهة
انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد
وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ما قبله
نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي
ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الاخر وهو ان يقال الجزاء عام
لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة وتارة في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة
في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل يعاقب
فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون
الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال
نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما
جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم



الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت تذييل من الضرب الثاني على منها
تذييل على ما قبله وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل
مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين اخرين
ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتثبت
فالتذييل الذي يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية
فان زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني
ولست بمستبق اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او من ضمير المخاطب في لست
وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تقدر على استبقاء المودة لاخ حال كونك
ممن لا تلمه ولا تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي
الخصال صدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام
فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي
والاحتراز عن الشيء وفيه توق عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود
بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط
الكلام وقد يكون في اخره فالاول كقوله اي طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير مفسد للديار
وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي
تسيل لان نزول المطر قد يكون سبب الخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها
والثاني نحو قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو

فما لم الله شعثه اي اصلح ما تفرق من اموره صح

اقتصر

اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة
على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدي الذل بعلى
لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية
بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضين لهم اجنحتهم ومن
هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب
فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا الوهم بان جملة انما هو في وقت
تزيين الحلم اهله وهذا انما يكون عند المقدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم
المصنف انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون
الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة
فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا
يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه ممن لا يهاب ولا
يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع
الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما
فيه من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم
في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث تهابه العدو
لتمكن مهابته في صدره فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف
المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير



في حبه للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اي يطعمونه مع حبه
على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتعليل المدح في قوله
تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسرا لا يكون الا بالليل للدلالة
على تقليل المدة وانه اسرى في بعض الليل واما الاعتراض فهو ان يوتى في اثنا الكلام او
بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام
ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات
والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا او بدلا منه
جملة لكونه كالتنزيه في قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه
جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثنا الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على
قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعا في قوله اي
وكالدعا في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت
سمعي الى ترجمان تعالى ترجمان ادا فسره بلسان اخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين
اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر
ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب
نحو الاهل انا ها والحوادث جمة فايدتها وجوب اتباع ملته ولو جعلها عطفا على الجملة قبلها
لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض
بين قوله اني وضعتها انثى وقوله واني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثير يلتبس بالحال والفرق

دعوى

دعوى اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها
او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي وكالتنبيه في
قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا ان هي
المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدر آت البتة وان وقع
فيه تاخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر فقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة
بين اعلم ومفعوله والفا اعتراضية وفيها شائبة من التسبيبية ومما جا اي
ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع
هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى اشار الى
اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من
حيث امركم الله يعني ان الماتي الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصيل
في الاتيان طلب النسل لا قضا الشهوة فلا تاتوهن الا من حيث يتاتى هذا الغرض
والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن
نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله
تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان



ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما
للتوصية بالوالدين خصوصا وتذكير لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف
كما في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله يا
جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم وللاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في
قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه
فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في اليأس راحة وقال قوم
قد تكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر ما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون
الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة
في الاعتراض قد تكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض
آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها بان لا تليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او تليها جملة
غير متصلة بها معنى وهذا صرح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في اثناء
الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب
لكنه لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة
بها فينبغي اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير
التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يؤتى بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي
وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه
لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار

من قائليهم

من قائليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب
وهذا اما لم يشعر به تفسيره لجواز ان تكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب جملة اخرى مشتملة
على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تاكيدا او يكون الغرض منها تاكيد الاولى اللهم الا
ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم
لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم كونه اي جوز الفرقة الثانية
من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد تكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة
فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما
فيشمل الاعتراض بهذا التفسير لبعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون
واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتغير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره
في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
معنى لكن لا يشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فحينئذ يشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين
اي في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له
من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان تشترط في الاعتراض عند هؤلاء
ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان
المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا
بد للفضلة من الاعراب وان لم تشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من
التكميل ما كان واقعا في احد الموضعين سواء كان له محل من الاعراب او لم يكن اللهم الا ان يقال
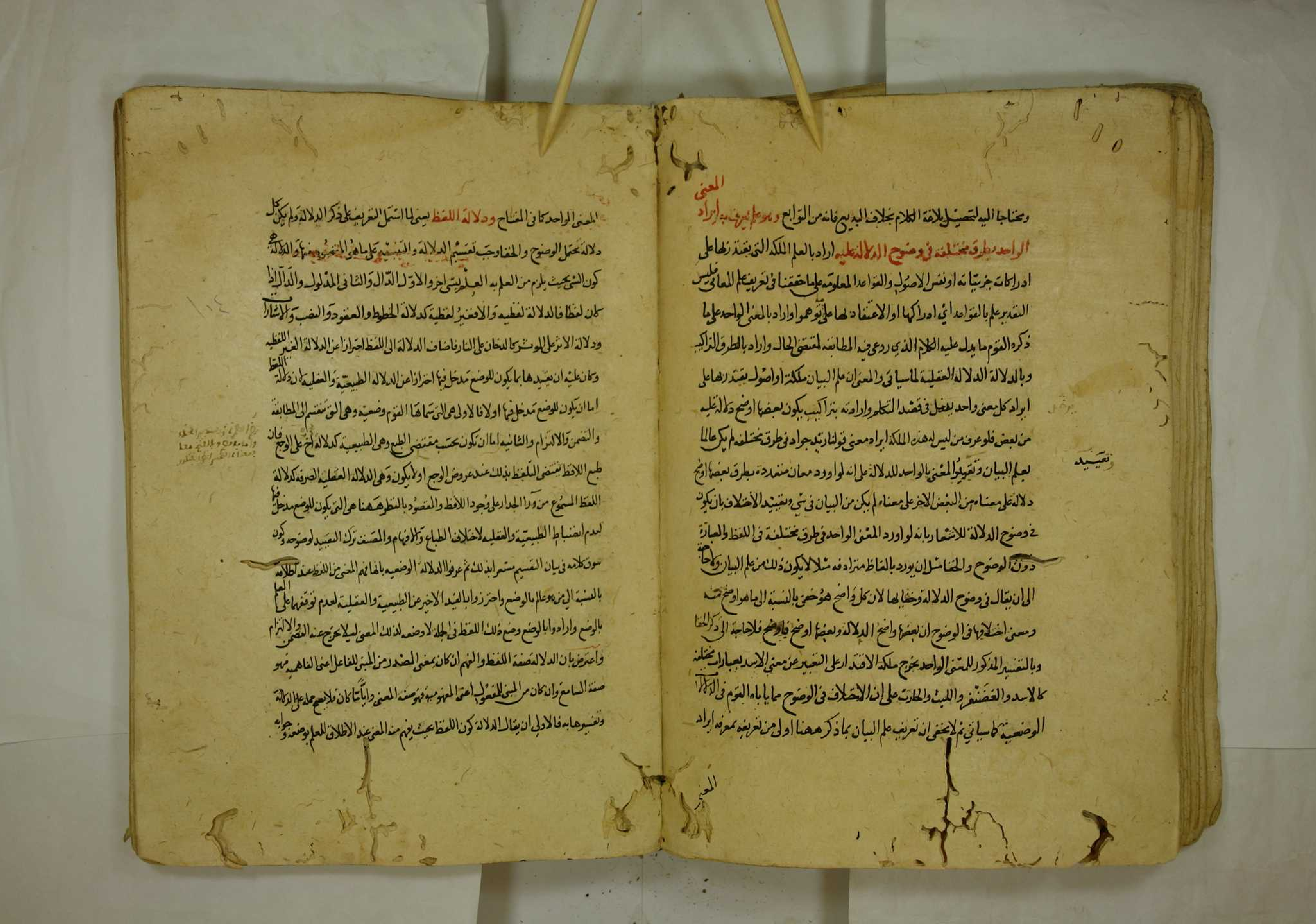


ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عندهم ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة ثمان او اقل
او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له محل من الاعراب فمن الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما
بغير ذلك اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا او كذا او اما بغير ذلك كقوله تعالى
الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به
لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به
اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اي في الايمان وكون هذا
الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيه ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم
رايته بعيني وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتي فيه
بفضلة لنكتة هي التاكيد والدلالة على ان هذا اولى بجري على التتميم من غير ان يكون ترجمة عن علم في
القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
تلك عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة فان الواو تجيء للاباحة في نحو جالس الحسن او ابن
سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه من باب
التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر
لترك قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله لان سياق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص
في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل
التكميل ومن الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الابهام واعلم انه كما يوصف الكلام :.

حين يكون

بالايجاز

بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه فكذلك قد يوصف
الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اي لذلك
الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عن اي عرض سؤدد
اي سيادة وتمامه ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد
التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي قول الشاعر الاخر ولست بنظار الى جانب الغنى
اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى مسببه اعني الراحة وبالفقر الجهد يعني ان
السيادة مع التعب والمشقة احب الي من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالي
فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في المعنى مع قلة حروفه والبيت
اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون
مساواة وان يكون اطنابا وكذا امثال هذا الاطناب ويقرب منه اي من هذا القبيل قوله تعالى
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وينكرون ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون
القول حين نقول اي نغير ما نريد لغيره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا
انقيادا لهوانا واعتقادا لحزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى
رأيهم فالاية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت يختص
بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه
وصلى على سيدنا محمد واله ونساله التوفيق في اتمام القسمين الاخرين منه وجوده بسم الله الرحمن الرحيم
الفن الثاني علم البيان قدمه على علم البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة

الفن الثاني في علم البيان



ويحتاج اليه لتحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على
ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققنا في تعريف علم المعاني فليس
التقدير علم بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد لها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما
ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واراد بالطرق التراكيب
وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على
ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه
من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما
بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح
دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون
في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة
دون الوضوح والخفاء مثلا ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة
الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه
ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فاوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء
وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة
كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات
الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد

تقييد

المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل
دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي
كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والاول الدال والثاني المدلول والدال اذا
كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات
ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية
وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيه احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ
اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة
والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان
طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع اولا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة
اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها
لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلاف الطباع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون
سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه
بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم
بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام
واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو
صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة
وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعالم بوضعه وجوابه



كون

انا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى

اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال

وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه لا برابطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه

المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول

صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع

له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة

الانسان على الضاحك وتسمى الاولى يعني دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما

وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخريين اي الدلالة

على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم

حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى

ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ونقيد الاولى بالمطابقة

لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج

لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء

بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء

لانه موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا

اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها

انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه

يصدق

لات الدلا

يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف

بعضها مع بعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد

التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس بان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته

فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع

له والتضمن دلالته على الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من

حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية

كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى

وفهم ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به

المعنى الاخر ولو يراد ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد

بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام وان كان جزء

الموضوع فمطابقة والا فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يستلزم ان

تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل

معناه سواء اراده اللافظ ام لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة

على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء

في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم

كما في المجاز صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى ما ذكره هذا القائل

يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا



المشترك
لان اللفظ

بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام
من الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن واتمام الحذف يصدق
عليه تعريفا الاخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه
وشرطه اي شرط الالتزام **اللزوم الذهني** بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارج
بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل في القرائن
والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة ساير الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه
دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح **ولو لاعتقاد المخاطب لعرف او غيره** اي ولو كان ذلك
اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع
واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله
مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل
لا بد في دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما
ذهنا او بغيره من قراين الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول
الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم
لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا
مما يتاتى فيه الوضوح والخفا **والايراد المذكور** اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح
لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالة المطابقية **لان السامع اذا كان عالما بوضع الالفاظ** لذلك
المعنى **لم يكن بعضها اوضح** دلالة عليه من بعض **والا** اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ **لم يكن كل واحد**

دالا

دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات
والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يودي هذا المعنى بدلالة المعنى دلالة اوضح من دلالة هو لنا
خده يشبه الورد او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها
لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم
يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها
دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ
انه عالم بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شي منها فلا يكون شي منها دالا او يكون
عالما بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها
دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فلا يتاتى ايضا ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لو توقف
فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين
اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة موقوف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم
المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما
يقال ان فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع
الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر
معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث
يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ
مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرير اللفظ على الحس

يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال



نفس الدلالة

و المعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفا ان يكون ذلك بالنظر الى
ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة
وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى
المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض
المعاني المطابقية في العقل وبطوه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوه ولهذا
تختلف باختلاف الاوقات والاشخاص ويتاتى بالعقلية اي والايراد المذكور يتاتى بالدلالة
العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب الاجزاء للكل في التضمن ولزوم اللوازم
في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من
بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما فيمكن تاديه ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة
المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح
منه للبعض فيمكن تاديه ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك
لان المعتبر في دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن
حصوله فيه سواء كان بواسطة او بلا واسطة او بوسايط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا
او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم
مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات
التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء
وجزء الجزء من شيء اخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة

الشي

الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة
الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل
ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم
من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك
لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل
اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء
وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى
الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ربما لم يخطر بالبال ومعنى
النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما في هذه الحالة امكن ان يغيب عن
الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا
كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق
لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية
بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى
الواحد بما ذكرتم لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث
البيان لان المجاز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا ما من امثلة
الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكن لما ساعدنا القوم في هذا
التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون

بب ان بعض اجزاء الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي
بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا اداية للمعنى الواحد
التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر
ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه
كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له
فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجي في اول باب
الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى
الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم
والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز
ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما سيجي وقدم المجاز
عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على
ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم
على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع
الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به
واراد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه
الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية
فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا براسه

دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل
مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا براسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان
على ما اخترعه السكاكي واستخبر بما فيه من الاضطراب والاقرب انه يقال علم البيان علم يبحث فيه عن
التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي
اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه
الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاث ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني
التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان
على وجه الاستعارة او على وجه تبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يات
بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال
ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة
هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل على مشاركة امر لامر في معنى
فالاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه فظاهر هذا التفسير شامل
لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد هاهنا ما لم يكن اي المراد
بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بحيث لا يكون على وجه
الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية
اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا او لقيني منه اسد على ما سيجي في علم البديع فان في
هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لامر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا للصاحب

التشبيه في الاصطلاح

المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رايت بفلان اسدًا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى
عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة
بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج نحو قاتل زيد عمرا وجاني
زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي
اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لاخر عند المصنف لان المراد
بالاظفار عنده معناه الحقيقي على ما سيحقق ان شا الله تعالى فدخل فيه اى في التشبيه الاصطلاحي
ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر
سوا كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي
بحذف المبتدا اى هم صم فان المحققين ذهبوا على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان
الاستعارة انما يطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه
صالحا لان يراد به المنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجي لهذا زيادة تحقيق

المنقول عنه صح

وتفصيل في احزاب التشبيه ان شا الله تعالى والنظر هاهنا في اركانه اى البحث في هذا
المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه
واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبارها
ماخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار
ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد
كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه الشبه معنى قايم

بالطرفين

بالطرفين والاداة الة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه
والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد في المبصرات
والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذي لا
يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء
الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد
الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس
والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رايحة العنبر
وبالذوق طعم الريق وباللمس ملامسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشيا
لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت وذقت الخمر
ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله كالعلم والحياة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي
ادراك على ما سيجي تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على
العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من
شانه والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس
بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس
بالمعقول غير جايز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل
من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول
فتشبيهه يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جايز فلذلك لو حاول محاول



المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور
والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول وأما ما جا في الاشعار من تشبيه المحسوس
بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق
المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس
الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها
في الحسي والعقلي تقليلا للانتشار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الانتشار قلت الاقسام
واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي
المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق
واللمس فدخل فيه اي بسبب قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا
من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالمشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب
جرد قطيفة واراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه
حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى
العلو اعلام جمع علم وهو الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية
المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر
عند المدرك على هيئة مخصوصة محسوسة لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح و
والزبرجد كل منها محسوسة بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته
مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه

زيادة ح

الخمس

بخلاف

بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي
باحدى الحواس المذكورة و لكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد
يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي
مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي توعدني في
حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف من مشارف اليمن وسهام محددة النصال
يقال سن السيف اذا احدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان
انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر
ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتادية
اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل
والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها
احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها
ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما
له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى
متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع
اشيا لا حقيقة لها كانسان له جناحان او راسان او لا راس له وهي دايما لا تسكن نوما ولا
يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة
الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد



لوهمي

بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبا
ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شي يهلك الناس كالسبع
فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك
بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة وتسمى وجدانيات كاللذة
والالم الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من
الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك
ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك لما هو عند المدرك
آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية
والشهوية ما هو خير عندها وكمال ككيفية الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة
بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة براحة طيبة والمتوهمة بصورة شي يرجوه
وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا هو
ادراكها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية
وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة
وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين
المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا الحواس الظاهرة
وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات
المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك

ووجهه ما يشترك فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه
تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد مشتركان في الوجود والجسمية
والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له
زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه
الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشي في نفسه خاصة كالشجاعة
في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل انه لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في
كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله اي مثل الشبه في قول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجاها هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او للنجوم والرواية
الصحيحة دجاه والضمير لليل في قوله رب ليل قطعته بصدود او فراق ما كان فيه
وداع موحش كالليل تغذى به العين وتأبى حديثه الاسماع وكان النجوم بين دجاه
سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت
هو الهيئة الحاصلة من اشيا مشرقة بيض في جوانب شي مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة
غير موجودة في المشبه به الا على سبيل التخييل وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على
طريق التخييل انه الضمير للشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن
يمشي في الظلمة فلا يهتدي الطريق ولا يامن من ان ينال المكروه شبهت اي البدعة وكل ما
هو جهل بها اي بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما
هو علم بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك



اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور **حتى تخيل ان الثاني** اي السنة

وكل ما هو علم **مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلافه** اي ما له

اي وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام **كقولك شاهدت سواد**

الكفر من جبين فلان فصار اي بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق والاول

مما له سواد واظلام صار **تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها**

اي مثل تشبيه النجوم **ببياض الشيب في سواد الشباب** اي بابيضه في اسوده فيما

سواده متحقق **او بالانوار** اي الازهار **مؤتلقة** بالقاف اي لامعة **بين النبات**

الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى

والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيأ ذا بياض بين شي ذي سواد على طريق التاويل

وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا واعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب

والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة

هي التي تلمع من بينها **فعلم** من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به

فساد جعله اي جعل وجه التشبيه **في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام**

كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو

لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا

فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في

فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو فكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه

في غيا

في غي وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد **بخلاف الملح** فانه يحتمل القلة والكثرة

بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه كون استعمالهما

مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا تحصل منافعه التي هي الدلالات على

المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا تحصل

النفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا

والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما لا

يفسد الكلام **وهو** اي وجه التشبيه **اما غير خارج عن حقيقتهما** اي حقيقة الطرفين وذلك

بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن

غيرها **كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما** او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في

كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن **او خارج** عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما

ولهذا قال **صفة** وتلك الصفة **اما حقيقية** اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة

الحقيقية **اما حسية** اي مدركة بالحس **كالكيفيات الجسمية** اي المختصة بالاجسام **مما يدرك بالبصر**

وهو قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فيفترقان الى العينين **من الالوان**

والاشكال والشكل هيئة احاطة واحد بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او

او ثلاث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك **والمقادير** والمقدار كم متصل قار

الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزي لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك

تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه ثابتة وبه احترز عن الزمان



والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول
والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان
بعد حصوله في مكان اخر اعني انها عبارة عن مجموع حصولين وهذا مختص بالحركة الاينية
وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات
من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من
الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها
من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل
بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن
مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة
والانحناء والتحدب والتقعر الداخل تحت الشكل وغير ذلك او غيره بالسمع عطف على قوله بالبصر
والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من
الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين
والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق
عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع وبحسب قوة المقاومة وضعفها تختلف قوة وضعفا
وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني الممتدة او في قصر المنفذ
او ضيقه او سعة الثقوب كما في المزامير المثقوبة تختلف قوة وثقلا او بالذوق وهي قوة
منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة

عنيف

والملوحة

والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي
قوة مترتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا
اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى المحل
كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها
يدرك الملموسات من الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل
الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات
والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات
والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان
لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة
ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية
تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها
ماهية قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول الغمز الى الباطن
من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات
مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق
والثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة
مبدا مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر اذا سكنه في الجو قسرا
فانه يجد منه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد فيه من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده

تحت المافسر اما انه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذ
كالبلة والجفاف والزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في
غير هذا الفن او عقليه عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية
كالكيفيات النفسانيه اي المختصة بذوات الانفس من الذكا اي حدة الفواد وهي
شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان تكون سرعة انتاج القضايا وسهولة
استخراج النتايج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة
والعلم العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشي عند العقل وعلى الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال
موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يكون فيها
ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة للنفس مبدا وها ارادة الانتقام والحلم
وهو ان يكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا يضطرب عند اصابة
المكروه وساير الغرايز جمع غريزه وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات
ذاتية وتقرب منها الخلق وهو ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان الاعتيا
مدخلا في الخلق دون الغريزه وتلك الغرايز مثل الكرم والقدرة والشجاعة وما اشبه ذلك
واما اضافيه عطف على قوله اما حقيقيه والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي
الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيين كازالة الحجاب في تشبيه
الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقرره في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب

كذلك

كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل
كالصور الوهمية الشبيهة بالمخلب او الناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح
حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانيه وبين اعتباري
نسبي كاتصاف الشي بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشي تصوري
وهمي محض واعلم ان مثال هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوته قليلة
الجدوى وكان هذا الابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاح المتكلمين فلله در الامام
عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغا فانه لم يزد في هذا
المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطايف فيها وايضا وجه التشبيه
اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما مركبا حقيقيا بان يكون
وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها
العقل من عدة امور ولهذا ايشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد
وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه
اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد
اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم
يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك
المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد
الذي يتركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه

هو المجموع المركب دون كل مركب من الاجزاء الملتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان
لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه
والمشبه به الا حسيان ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك
بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه الشبه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما
وكل ما يوخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك
بالحس لا يكون الا جسما او قايما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين
وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل
من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف
بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه
الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه
فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين
فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه
فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك
وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب قلنا
المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه
الخد بالورد وجزئياتها الحاصلة بالمواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة
بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكر صاحب المفتاح ومن

التحقيق

التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى
التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة و
ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي
والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما
حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فيصير ثمانية وعشرين
لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما فيبقى ستة عشر فالواحد
الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء
ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس
من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر
والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجراءة هي على
وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرؤ الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة
على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك
الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة
النفس في تشبيه وجود العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم
من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار ولهذا سقط ما ذكر
الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان يثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من
احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل

كما يفصل بالنور بين الاشيا واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو المعدوم
فمعناه انه ليس له شبها من شي بل انما ينفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشي ومثل هذا لا
يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى الظاهر قوله موجود كالمعدوم وشي كلا شي
وموجود شبيه بالمعدوم فان ابيت الا ان تحمل على هذا الظاهر والرجل الشجاع
بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي
فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب
ويفصل بين الاشيا والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وجه بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب
كما لا يخفى عن الفايدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما
طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد
بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحياة شرط للادراك
والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك فيقرب من هذا ما يقال ان
المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان
وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي في وجه
التشبيه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا
لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان
او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا وما خصص

هذا

هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان تعلم انه ليس المراد بتركيب
المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزا مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا
زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا
زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد
الى عدة اشيا مختلفة او الى عدة اوصاف لشي واحد فينتزع منها هيئة وتجعلها
مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه
المركب بالمركب بان كلا منهما من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجي ان شاء الله تعالى
وحينئذ لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون
معنى منتزعا من عدة اشيا لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور
لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان يقصد الى متعددين ينتزع منهما هيئتين
ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه
مركبا فليتامل ولهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه اما ان يكون
امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة
ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر
والمركب الحسي اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول
احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية
الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جا بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا

اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها

من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير

في المرآي وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة

منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام

والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد

على نسبة قريبة مما تجده في راى العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا من تفسير الكيفية

جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب

المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما

من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل

من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد

فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشيا وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قال ان

الطرفين مفردان لان المشبه هو الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجي

ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضي التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي

طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع يقال اثار الغبار اي هيجه فوق رؤسنا

واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى

فحذف احدى التائين ومن جملة ما صنا لم يونث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير

من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما نطلع عليه في اثنا شرحه وقوله من الهيئة بيان لما

فقوله

وقوله كما الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار

متفرقة في جوانب شي مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في

اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه

النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا

في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيه مفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل كان

السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم

لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى لا يلبس عليك ان تقول لو تركت الناقة وتركت

فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة

لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستقلة بشانها لقال ليل

وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثنا العجاجة كالكواكب في الليل بل

عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجي وتذهب وهذه

الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة

وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا

شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج

والارتفاع والاستقامة والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى

وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقايق

بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها

١١٧

في لهاو رمها تدافع وتداخل ثم انها بالتهادي تستطيل استطالها فاما اذا لم تزل عن امكنتها
فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله لان اسيافنا في حكم الصلة للصدر معناه انه
ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال
في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد المثار بمعنى المصدر
على ما يسبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان اي احدهما مفرد والاخر مركب كما مر في
تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام
حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطة فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه
كما سيجي في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربا بليل مقمر وسيجي لهذا زيادة تحقيق وتقسيم
التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجي في الهيات
التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة
وغيرهما ويعتبر فيها تركيب ويكون ما يجي في تلك الهيات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة
غيرها من اوصاف الجسم واللون قد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال
اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجي في الهيات التي تقع عليها الحركات والهيئة
المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان يقترن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد
هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم
والشمس كالمراة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة
السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم

بانه

يهم بانه ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له
رأي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بدا له الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى
الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة
وكذلك المراة اذا كانت في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف
فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني
لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين
وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه
الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة
المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار فانطباقا مرة وانفتاحا
اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في
الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيات
الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت
في الجهات التي يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف
ذلك قول الشاعر في صفة الرياض . حفت بسرو كالقيان تلحفت . خضر الحرير على قوام معتدل
فكانها والريح جاء يميلها . تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل . وقد يقع التركيب في هيئة السكون
كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليتيه
جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل

والدولاب

الانسان ذا المجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الطي

في اقطابه فانه يكون لكل عضو منه في الانطوا موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة

من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلا بالنار موقدة على الارض

ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع

الى توديع مرتحل او قايم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي

المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات فلطف بحسب

التركيب والتفصيل خلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب التنا ول لشيوع في نفس الراي

للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع

مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى ~~كمثل الحمار~~ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها

كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة

امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيا مخصوصا هو الاسفار

التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع

من متعدد فيقع الخطا لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر

الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق

وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شي من هذين الوجهين وحكي ابرقت السما

اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا

ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم بحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت

ای لم

اي تعرضت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا

غمامة خطا لوجوب انتزاعه من الجميع اي من جميع البيت فان المراد التشبيه

اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش

ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون

وجه الشبه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتدا مطمع بانتها مويس لان

البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشي الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته

ويبقى بحسرة وزيادة ترح فالبا في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به

لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه بظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل

البا في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض

التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين

القولين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين

وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتدا مطمعا متصلا

بانتها مويس وكون الشي ابتدا الاخر امر زايد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو

ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى اخراج احدهما بالاخرى لانك لو

قلت هو يصفو ويكدر ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالما في الصفا بحاله

وعلى ضيفه ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط

احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا

تعالى
شاء الله
فان

زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما سيجيء

ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا

بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي

في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والسيف والبحر لا يجب ان

يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو سقط

واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه

ثلاثة اقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما

حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى

والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي

المثل اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه

حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره

الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه

اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند

التحقيق المراد ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين

فيه اي في التضاد فان كلا من الضدين مضاد للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح

اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية

واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون

مثالا

مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة

من غير قصد الى استهزاء او سخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح

هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا

للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس

في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني

من ابي انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها

الهزؤ والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين

الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجراة وكذا بين البخيل وحاتم وحينئذ لا

تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما يضاد الاخر لا يكون هذا

من الملاحة والتهكم في شيء وحينئذ لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت

لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه

لم يتات لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية انما يصح ان نقول هو اسد في الجراة وحاتم

في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه

منزلة الجراة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما يجعل في الاكاذيب المضحكة

وجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي

ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج انه للتشبيه اذا

كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى

هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا وحمل هذا على حذف الموصوف

اي كانك شخص قايم لكن لما حذف الموصوف وجعل الموصوف بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه

صار الضمير لعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه

قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا

نحو كان زيدا الحول وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناه كما

ما اشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يودي معناها والاصل في نحو الكاف

اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان ويماثل

ويشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد الاسد وقوله تعالى

مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة

الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السما فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان

التقدير او كذوي صيب بحذف ذوي لدلالة يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه

لان هذه الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله تعالى كمثل

الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ واما جعلنا

ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به

الكاف كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالما ولا بمفرد

اخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به

حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله

كما

كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف

لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى صلى الله عليه وسلم من انصاري الى الله

على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به

وهو كون الحواريين انصارا مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم

مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المومنين انصارا بقول عيسى للحواريين

من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين

قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين

انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه

والثاني مشبه به فجزم بان الصواب المومنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين

انصارا بل كون المومنين والشارح العلامة قد رد كلام هذا البعض بان الاية حينيذ

لا تكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه

لان مراد هذا القايل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المومنين انصار الله وبين

كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى صلى الله عليه وسلم كما هو صريح فالمشبه به محذوف

مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى او كصيب من السما بعينه نعم ما ذكره الشيخ

الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه فاوقع

التشبيه اي تشبيه كون المومنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اي دائر بين كون الحواريين

انصار الله على ما نبههم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو

صريح يعني ان المشبه به كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين
انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني
اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين
هم المؤمنون لانهم حواريو محمد صلى الله عليه وسلم اذ حواري الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم
وقد يليه غيره اي يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد
دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل
الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال
والقصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط
نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر
يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء
بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم
يكن فان قلت فليقدر هنا ايضا مضاف محذوف اي كمثل فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا
كما في قوله تعالى او كصيب قلت هذا التقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يحرج عليه بخلاف قوله تعالى
او كصيب فان الضماير في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب
الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب الى اراعي
الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله تعالى انما
مثل الحياة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل

لتقديره

لتقديره وما هو بين في ذلك قول لبيد: وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع
لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار
فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان مرجع الضمير احوجنا الى
تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب
بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون
المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة المشهورة المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل
الحياة الدنيا كماء بل الجواب انا لما اقتحم باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى
من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملايمة للمعطوف عليه اعني
قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كما
انزلناه كمثل ما على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا
بينا وقد يذكر فعل ينبي عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه واريد
انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما في
حسبت او ظننت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على
الظن دون التحقيق وفيه اشعار بان شبهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل يظن
ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبيا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان
على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان الاسد لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير
اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبي عن حال التشبيه

من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اى من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو
اى الغرض العايد الى المشبه بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل
امر غريب يمكن ان يخالف فيه وتدعى امتناعه كما في قوله اى قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت
منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح به قد فاق الناس
بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا براسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع
لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع في الفضايل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه
ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدما
ثم انه لا يعد من الدما لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه
في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام
مع انك واحد فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا
يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك وليسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه
او حاله عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما في تشبيه
ثوب باخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لافهامه منه
او مقدارها اى بيان حال المشبه فيه القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيه
اى تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته اى في شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف
على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل
من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفايدة وتقوية شانه ما لا

تجده

تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها
الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا
يجد السامع من الانس ما يجد في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك
المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح بالبصر وكانه ساعة
لا تجد فيه ما تجد في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم
بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل ذلك عن ذكره وقصر
خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادف
في انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض
الاربعة تقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به
اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان
بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا
على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه
الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود
وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار كون المشبه
في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه
الشبه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير
حاله فيقتضي الامرين جميعا لان الاتم الاشهر امثل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر

الأتمية

فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا تقتضي
ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد
فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة
الجامدة المنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي لها اشهر وكذا في الاستطراف بل انما كان المشبه به
أندر وأخفى كان التشبيه بافادة هذه الاغراض أوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام
السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى
حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة
تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين والتشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير
الشيء بما يساويه التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر
من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع تحقق المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو
الفحم المذكور ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع لمشابهته اياه والاخراج نقلا لندرة حضور
المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف النوادر
كذا ذكر الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه الذي لا يكون اعرف واخص واقوى
في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه من تعريف المجهول بالمجهول وهذا السياق
كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه
الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لابد فيما يكون للتزيين والتشويه او للاستطراف ان يكون المشبه به اتم
في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة والندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو

الهيئة

الهيئة المشتركة فلا وحينئذ لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه
اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض من التشبيه بيان حال المشبه
او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون في المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار
المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص
بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه الشبه
اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد
استطرافه **او تزيينه** معطوف مرفوع على بيان امكانه او تزيين المشبه في عين السامع **كما في تشبيه**
وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها
او استطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا **كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك**
موجه الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه **في صورة**
الممتنع عادة وللاستطراف وجه اخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة **وهو ان يكون**
المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد **واما عند**
حضور المشبه كما في قوله اي ابي العتاهية يصف البنفسج **ولازوردية تزهو** قال
الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا
بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت
كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار
باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر

متباعدتين

حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين
غاية التباعد ووجه اخراك شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم
مستول عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشي اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان
ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به
وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه المشبه به وذلك في التشبيه
المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعا انه زايد كقوله
اي قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هو بياض في وجه الفرس فوق الدرهم
ثم يقال غرة الشي لاعزه واكرمه وغرة الصبح لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح كانه
قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضيا وفي قوله حين يمتدح دلالة
على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغا اليه والارتياح
له وعلى كونه كاملا في الكرم يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح والضرب الثاني بيان
الاهتمام به اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه
من جعل احد الشيين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه الشبه حقيقة
كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعا كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه
الى المشبه به بالزايد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد
فيه الحاق الناقص في وجه الشبه بالزايد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين شيين في امر
من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زايدا سوا وجدت الزيادة

والنقصان

والنقصان اولم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد
من الشيين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه التشبيه
كقوله اي قول ابي اسحاق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس
عيني تسكب فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني بيان اسبل الدمع والمطر اذا
هطل واسبلت والبا في بالخمر للتعديه وليست بزايدة على ما توهم ام من عبرتي كنت اشرب
لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زايد في الحمرة والاخر ناقص
ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الشيين في امر التشبيه
ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد
ظهور منير في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة
الفرس بالضيا والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شي من ذلك لوجب جعل
الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول
متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشي والقصد الى ايهام في الناقص انه
كالزايد اقتصر على الجمع بين الشيين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين
على وجه يوجد في الفرع على حده وقريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فمتى
اريد شي من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم
بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التشبيه بينهما انما هو في وجه التشبيه فيجوز
ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب

غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامور التي قصد اشتراكهما
فيها كان الاحسن ترك التشبيه المبني في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في
وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو
ان له تقسيما باعتبار الطرفين واخر باعتبار وجه الشبه واخر باعتبار اداته واخر باعتبار
الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اي التشبيه
باعتبار الطرفين اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد
بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من
الرجل والمراة باللباس للاخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن
لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان كل واحد منهما يصون صاحبه
من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت البر في قوله لكم ولهن قيدا
في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه
او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي
المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان
وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم القيد
قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد
يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والاخر مقيد كقوله والشمس كالمراة
في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المراة مقيد بكونها في

كف

كف الاشل وعكسه اي تشبيه المراة في كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد والمشبه به غير مقيد
واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع فوق رؤوسنا البيت
وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة
حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال
ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية
حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه
المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر
كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن على بساط ازرق • فان تشبيه النجوم بالدرر
وتشبيه السما ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملا
القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السما وهي زرقا زرقتها
الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله • كانما المريخ والمشتري • قدامه في شامخ الرفعة •
منصرف بالليل عن دعوة • قد اسرجت قدامه شمعة • فانه لو قيل المريخ كمنصرف عن
الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله
من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد
واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفرقة
فلابد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة



الكفار

وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار والثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبهة
بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا
والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق
باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب
من امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على
راسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التامل فالمشبه به في قولنا
هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلي
هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه
الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود
المنور وتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها
قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة أحميت يجول فيها ذهب ذائب
وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب
ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد
بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة
الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما يدخل فيه الامور المتعددة والمختلفة بخلاف الاول ضعيف
واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا
اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا

وجوه

وجوه الارض كيف تصورا اي تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور
تريا نهارا مشمسا ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اي خالطه زهر الربى خصها لانها
انضر واشد خضرة فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس
الذي اختلط به ازهار الربى فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صارت تضرب الى
السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح وايضا
تقسيم اخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى
على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف
العقاب بكثرة اصطياد الطيور كأن قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها
العناب والحشف البالي وهو اردأ التمر شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب
واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد
تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار
الكلام وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه
ومشبه به ثم اخر واخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر الطيب والرائحة
مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف عنم وروي اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين وان
تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي
كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون
الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح

كما يقسم ذلك الاغيد اي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد وهو حب الغمام او اقاح
جمع اقحوان وهو ورد له نور تشبه به الثغر به لانه اشبا وفي قول الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب
وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه بخمسه وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه
نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحتري
يدل على انه تشبيه لا استعارة وسنسمع في هذا الكلام ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول
الصاحب بن عباد في وصف ابيات اهديت اليه اتتني بالامس ابياته تعلل روحي بروح الجنان
كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو
الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار
وجهه ينقسم ثلاث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد
اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين
او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل وتشبيه
الطب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الاية والتشبيه في قوله
كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وقيده اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير
حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص
باسم التشبيه كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع
بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو
عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره

اخص

اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجري التمثيل مرادفا للتشبيه قال الشيخ في
اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه منتزع عقليا لا يقال انه
يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل
عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا للقران والحياة للعلم واما
غير تمثيل وهو خلافه اي خلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من
متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا
بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا ينقسم التشبيه باعتبار
وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ظاهر وجهه اي فمن
ما هو
الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه
الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها اي هم
متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه كما انها اي الحلقة
المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة
مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها
يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا القول للانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت
بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد
العبسي وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت
ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها وقال الشيخ عبد القاهر انه قول

من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم **وايضا منه** اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول
وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا
عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل **ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين** يعني
الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون
بما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم **ومنه**
اي من المجمل **ما ذكر فيه وصف المشبه به** يعني الوصف المشعر لوجه التشبيه كقولها هم
كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين
مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت
لم يبد منهن كوكب **ومنه ما ذكر فيه وصفهما** اي وصف المشبه والمشبه به كلاهما **كقوله** اي قول
ابي تمام في الحسن بن سهل سيصبح العيس بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب
صدفت عنه اي اعرضت **ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان**
جئته وافاك اي اتاك **ريقه** يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر
وريق كل شيء افضله **وان ترحلت عنه لج في الطلب** وصف الممدوح بان عطاياه فايضة
عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان
مشعران بوجه التشبيه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض
عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير اياديه لدي ووصل مواهبه التي
طلبت عنه او لم اطلب فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم **واما مفصل** عطف على قوله اما مجمل

دم

وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور
حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا لازما له واشار اليه بقوله **وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه**
مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له **كقولهم**
للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اي وجه التشبيه في هذا
التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التي
هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه في
وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب ويمكن ان يكون ترك التحقيق في وجه الشبه حيث
قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعني ان
ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا
وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا
فجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه هو الحلاوة التي
هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لانه جعلهم وجه
الشبه في هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد
كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة فكيف يكون الحامل على التسامح وترك
التحقيق هو هذا دون ذاك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم
في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في
تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه الشبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة

متواتر

حسيا

المشترك كالحلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سمي وجه الشبه في مثل هذا
وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه
الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي
الراي اي في ظاهر الراي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ
فمعناه في اول الراي وظهور وجه التشبيه في بادئ الراي من هذه يكون لوجهين اما لكونه امرا
جليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان
من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة
ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء اخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في
التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الروية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا
ولذا لا يقبل النظرة الاولى حمقا وفلان لم يمعن النظر ولم يتعمد وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات
والطعوم والروايح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على
امرا جليا اي او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن
اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه
اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل
فان وجه الشبه تفصيلا حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة
او مطلقا عطف على قوله عند المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا يكون لتكرره
اي تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا

والاستنارة

مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمراة المجلوة في الاستدارة
فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المراة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب
والتكرر التفصيل اي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به
بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المودي الى الابتذال مع ان التفصيل
من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض
التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به
فيبقى وجه الشبه كانه امر جملي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول
واما بعيد غريب عطف على اما قريب مبتذل وهو خلافه اي وهو التشبيه الذي لا
ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي لخفاء وجهه
في بادي الراي وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمراة في كف
الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل
ولذا لا يقع في نفس الراي للمراة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون في
نظره متمهلا او ندور اي او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد
المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به
مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على
رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكر من
الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل

مراة

فان المراة في كف الاشل ليسه مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولم يتفق له ان يرى
في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم حضور وجه المشبه لانه فرع الطرفين ومنهما
ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلابد وان يخطر الطرفان اولا ثم يطلب ما اشتركا فيه
والغرابة فيه اى فى تشبيه المراة فى كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه
والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف واحد لشي
واحد او اكثر بمعنى ان تعتبر فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض
كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها
ان ياخذ بعضا من الاوصاف ويدع بعضا اى يعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اي
قول امرئ القيس حملت ردينيا كانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان يعتبر الجميع
كما مر من تشبيه الثريا قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان
معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا واحدا وتفصل بالتامل بعضها من بعض وان بك
فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى الشي الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجهين احدها ان تاخذ
بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثانى ان تنظر
من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم
انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبار ذلك فى العنقود
الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لا تقصد فيه
الى نفس الحمرة بل الى ما ليس فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب

الاعرف

البعد
التشبيه
كان

الاعرف والاعم فانه لا يكاد تضبط وكلما كان التركيب خياليا او عقليا من امور اكثر
لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء الاية فانها عشر جمل متداخلة قد
انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب
دون القريب المبتذل للغرابة اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع والامتوجه
عليه العاكف ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ من المعانى المبتذلة ولان نيل الشى بعد طلبه
الذ وموقعه فى النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد
الماء ونعني بعدم الظهور في بادي الراي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني
على البعض فان المعانى الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال على سابق فيحتاج
الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى
المقصود ويظفر بالمطلوب والخفا المردود المعدود في التعقيد هو الخفا
الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور
الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما
يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب



لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء
فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء اخرجه
عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفا ولم تلق ان
كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان

والها الا

وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم تقابله ولم تعارضه في الحسن

بوجه ليس فيه حيا ومثله قول الاحزان السحاب لتستحى اذا نظرت الى يدك فقاستها بما فيها

وقوله اي قول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقب اى لوامع لو لم يكن للثاقبات أفول

كان تشبيه العزم بالنجم مبتذلا لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه

المشروط وهو ان تقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ

او سياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذا الفلك اي

لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار

الأداة بقوله وباعتبار اى والتشبيه باعتبار اداته اما موكد وهو ما حذف اداته

مثل وهي تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه اى ومن الموكد ما اضيف المشبه به الى

المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الما

اي على ما كاللجين اي كالفضة في البياض والصفا والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب

يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل

صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن اما لتها اياها وخص وقت الاصيل

لانه اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي لياليه اسحار وفيه هواجر كاخضل الشمس تعشر آصال

هكذا يجب ان تفهم الذهب واللجين المذكور لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة للبصائر النافذة

من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الما

وان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الما

نحو

مرسلا

فكل من هذين الوجهين ابلغ من الاخر او مرسل عطف على موكد وهو خلافه اي ما ذكر اداته وصار

من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه كما مر من الامثلة

السابقة المذكورة في اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته

اى افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال اى كان يكون المشبه به اتم شيء فيه

اى في وجه التشبيه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مردودة وهو خلافه اي ما

يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه

بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه

اربعة فالحاصل من اقسامه لهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا وحينئذ فاما ان

يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى

التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه

قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار

الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها

والا فمتوسطة وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا قال فصل اعلى مراتب التشبيه

في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه او بعضها فقوله باعتبار متعلق باختلاف الدال عليه سوق

الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة

المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته

فقط اي بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد

ثم اى اعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة حذف احدهما اى حذف وجه

كذلك اى فقط اى مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد

نحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكور

وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد

والمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخريان متساويتان فى عدم القوة والاربعة

الباقية متوسط بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او بحمل المشبه

به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاولين فهو فى غاية القوة وما

خلى عنهما كالاخيرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط فى القوة والضعف ثم لا

يبعد ان تفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه بحمل المشبه

عين المشبه به من حيث الظاهر بقى ههنا بحث وهو الفرق بين قولنا لقينى اسد يرمى ولقيت فى

الحمام اسدا ونحو قولنا زيد اسد او اسد فى الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة

والثانى تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى فى الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شى بمعناه

فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت فى الحمام اسدا اى رجلا

شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثانى ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وحينئذ

فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثانى لباب علمت

والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه اذا وقع هذه المواقع كان

الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام فى

الظاهر لاثبات معنى الاسد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد فيكون

بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جى به لافادة

التشبيه بخلاف لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشى بل صوغ الكلام

لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا فى

الضمير لا يعرف الا بعد تامل ونظر واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق

بينهما فى الاصطلاح والعبارة بان تسمى احداهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة

كلام الشيخ فى اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثانى

ايضا اعنى نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظى

راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم

المشبه او فى حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا ولقينى منه اسد فلا يسمى استعارة

بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما فى لقيت اسدا ولا

باثبات معناه له كما فى زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم

المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون فى الضمير

لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكى فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظى ثم قال الشيخ

فى اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعنى نحو زيد اسد

فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به

معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول

شئ من الاداة لتغيير صورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة فيه
وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا يلايم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا
يغيب قال الشاعر • شمس تالق والفراق غروبها • عنا وبدر والصدود كسوفه •
فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شئ من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر
الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات
والصلات التي تجئ في هذا القبيل ما يخل بتقدير اداة التشبيه فيقرب من اطلاق اسم
الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله • اسد دم الاسد الهزبر خضابه • موت فريص
الموت منه يرعد • فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض
لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو
اقوى الجنس خضاب يده دليل انه فوقه وكذا في الموت ومثل قول البحتري • وبدر اضا الارض
شرقا ومغربا • وموضع رحلي منه اسود مظلم • فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون
المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد
ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهي مبني على تخييل انه زاد في
جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك
الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما
ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل
الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات الشبه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر

مجتلبا

قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه
يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة
الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او
خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت
عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت وتحققت سره وجدت محصوله
انك تدعي حصول شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها
فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها
الاسد المذكور لا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه
هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو
تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى
الحقيقة والمجاز اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان
والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما
بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز
على استعماله في غير ما وضع له ولهذا اقدم تعريف الحقيقة وان المجاز وان لم يتوقف على ان
يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له
في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين
الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي او العرفي والمقيد

بالعقل ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سوا كان لغويا او شرعيا او عرفيا
الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء
اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيه للنقل من الوصفية
وعند صاحب المفتاح انها للتانيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى
فاعل يذكر ويونث سوا اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثاني فلانه
يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمونث غير مجراة على موصوفها وفعيل
بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمونث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامراة
قتيل واذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيلة بني فلان
وبقتيله بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح
الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح التخاطب اي وضعت له
في اصطلاح يقع به التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى عند
التامل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله
فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك للمخاطب خذ هذا الفرس مشيرا
الى كتاب بين يديك فان الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز
والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع
لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق
دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر

ما الصلاة اذا استعملها صح
غير اصطلاح به التخاطب كالمخاطب بعرف الشرع في الدعا فانها تكون مجازا لكون الدعا غير
ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع وضعت للاركان والاذكار
المخصوصة مع انها موضوعة مع انها موضوعة للدعا في اصطلاح اخر اعني اللغة فان قلت
كان الواجب ان تقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة
على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما
هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى
بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى
معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعا
لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا
لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط
في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقها قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره
ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ
غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام
زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة
بنفسه ان يكون العلم بهذا التعيين كافيا في الفهم دون المشترك اى يخرج المجاز المشترك
وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين
بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب

المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما
يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين
لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلايل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين
كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة
لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه
للدلالة بنفسه على معنى الطهر الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع مزاحمة
لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة
على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على
هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذاك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق
كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز
الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او
لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله
لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون معنوية وفي اكثر النسخ بدل
قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة
الى المعنى الذي هو مسماها موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رايت اسدا يرمي
موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى الذي
هو المعنى الكنائي ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة

لا يقال

لا يقال معنى قوله بنفسه انه من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية
لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة
المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل يعني كلامه انه
عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة
في المفرد والكناية يشتركان في كونهما حقيقيتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا
غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة
الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجي لهذا زيادة تحقيق في
باب الكناية ان شا الله تعالى **والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد** من العجايب في هذا
المقام ما وقع لبعض مشاهير الايمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا
من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا
في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهره الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة
نفسها ما قيل ان دلالة اللفظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قايله بري منه
وهذا الامام واقول كيف لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو بري منه والعجب انه لم يتنبه
ان المصنف فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا ابطل هذا
المذهب وابطله ثم تاوله فما الفرق لهذا الحال قول من قال حفظت شيا وغابت عنك اشيا فقوله
هذا ابدا بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته
الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك

اورد مع

هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري
من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم
واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب
بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص
دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى
لو كانت لذاته كدلالة على اللافظ يوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب
ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ
ان له لافظا ولامتنع ان يجعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي
لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى اخر بحيث لا يفهم منه عند
الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية
لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين
كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه
بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم ان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين
او المتضادين لانه ممنوع **وقد تاوله** اي القول بدلالة اللفظ لذاته **السكاكي** اي صرفه عن ظاهره
وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها
تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان
يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة

كالفصم

كالفصم بالفاء هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد
لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك
كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف
وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا **والمجاز** في الاصل مفعل من جاز
المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي
او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها وعدوها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار
البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان
معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم
بغير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار
التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى به من
غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا اشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند
زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة
والمجاز ليس لصحة تسميتهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء
فلا يصح باعتبار تناسب التسمية ان ينتقض بوجود ذلك المعنى في غير ذلك المسمى **فالمجاز**
مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد
اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح
معه قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان

تسمية

الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا
كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح هو متعلق بقوله وضعت قيد بذلك ليدخل فيه
المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ الصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف
الشرع في الدعا مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس فيما وضع له في
الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف
اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلابد من العلاقة المعتبر نوعها لانه هذا معنى قوله على
وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ليخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا
الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع
قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل
في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون
منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة
حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلاة
المنقول من الدعا الى الاركان المخصوصة المستعملة في الدعا فانه في اللغة حقيقة في
الدعا مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع
له الاول كلفظ الدابة فاذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض
يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من
اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتدا ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد

المناسبة

المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق لانه
على كل ما وجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه
الدبيب ولا يصح اطلاق الصلاة في الشرع على كل دعا وكل منهما اي من
الحقيقة والمجاز لغوي وعرفي وشرعي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي
كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما
الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فهي شرعية
والا فهي عرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع
التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة
فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل
الشجاع يعني ان لفظ الاسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون
حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلاة للعبادة والدعا يعني اذا استعمل
المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلاة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة شرعية وفي
الدعا يكون مجازا او فعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص
يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام
حقيقة في الاول مجاز في الثاني فاذكر بلفظ النكرة مثال الحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل
نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة
غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو

اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي **وكثيرا ما تطلق**
الاستعارة على فعل المتكلم اعني **على استعمال المشبه به في المشبه** وحينئذ يكون بمعنى المصدر
فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به
مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله **فهما** اى المشبه به والمشبه
مستعار منه ومستعار له واللفظ اى لفظ المشبه به **مستعار** لانه اللفظ بمنزلة اللباس
طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه **والمرسل** وهو ما كان العلاقة غير المشابهة **كاليد في**
النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى
المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة
فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان
عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد **والقدرة** اي وكاليد
في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة
من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون
تتكافى دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم اي هم مع كثرتهم في وجوب
الاتفاق بينهم كاليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها
الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم
وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا عنه من ان
المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه اجمل من

القول

الجهة

القول وههنا كذلك اذ لا يتخيل ان يدا ثمة كيد على من سواهم **والراوية في المزادة** اي
في المزود اي الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم
للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها وما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير
الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبر العرب
نوعه ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق
المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها
مثلا يجب ان العرب يطلقون السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات
وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالمعنى النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة
كثيرة ويرتقي ما ذكره الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة غير ما سبق اولا
في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة التشبيه الصورية واطلاق الراوية على المزادة فقال
ومنه اي من المجاز المرسل **تسمية الشيء باسم جزئه** يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا
وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة
ما التسامح **كالعين** وهي الجارحة المخصوصة **في الربيئة** وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه
وذلك ان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا
يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له
مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة
والا وان كان كل منهما جزءا منه **وعكسه** اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله **كالاصابع**

في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصبع
والغرض منه المبالغة كانه يجعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة
وتسمية اي ومنه تسمية الشي باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث
او تسمية الشي باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد
في الايضاح في امثلة تسمية المسبب باسم السبب قولهم فلان اكل الدم فظاهر انه سهو لانه من
تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال في تفسيره اي الدية المسببة عن
الدم او ما كان عليه اي تسمية الشي باسم الشي الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا
اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشي باسم
ما يؤول ذلك الشي اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى
الخمر او تسمية الشي باسم محله نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس
او تسمية الشي باسم حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشي نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي
رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشي باسم آلته نحو واجعل لي لسان
صدق في الاخرين اي ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الاخيرين نوع
خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال
من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر
في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به
فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص

ولاشك

ولاشك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما في غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض
المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل
بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة
فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة فالذهن
ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلابد ان يريد
باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة
ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره والملزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى
او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحينئذ اما ان يكون احدهما جزءا للاخر
كالقران للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في
الاخر كالحال والمحل او سببية احدهما للاخر او مجاورتهما او كون احدهما شرطا للاخر
فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا شرط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة
والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان
واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا
المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون
انتقال الذهن من احدهما الى الاخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة
وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه
الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ

الجزء

فهو استعاره وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير
قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
استعاره وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقيه ولهذا التقييد
تتميز عن التخييليه والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقيه لتحقق معناها اى ما عنى بها واستعملت
هى فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه
اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلى فجعل اسما لهذا المعنى على
سبيل الاعارة للمبالغة فى تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسى كقوله اى قول زهير بن ابى سلمى لدى
اسد شاكى السلاح اى تام معه كذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اى
قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة تمام له لبد اظفاره
لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعر على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد
ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اى والعقلى كقوله اهدنا الصراط
المستقيم اى الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب
المفتاح فى قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على
التخييل وان كان يحتمل عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند
جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه
استعارة تحقيقيه ويحتمل ان تكون عقليه وان تكون حسيه لانه قال شبه ما غشى الانسان
والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على الحادث واللابس الذى غشيه يحتمل ان يريد به

الضرر

الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقليه وان يريد به انتقاع اللون ورثاثة الهيئة
فتكون حسيه كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده
فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه
معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا
يتناول
يتضمن قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن
تشبيه شى به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان معناه
عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالموضوع له لاستحالة تشبيه الشى
بنفسه على انه ما فى قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز
الى الاستعارة وغيرها واسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فى ما وضع له
وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا فى نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل فى
معنى الشجاع فيكون مجازا او استعارة كما فى رايت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ولا دليل
لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كالاسد فان قلت قد استدل
صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا ابدلت زيدا اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الاسد لا
يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب
المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا فى معناه الحقيقى واما اذا كان مجازا عن
الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا فى نحو رايت اسدا يرمى
ان اسدا استعارة فلا نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما

يعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع ثم
حذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به
في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد على وفي الحروب نعامة اي مجتري
على صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية عليه كقوله عليه الصلاة والسلام هم يد على من سواهم
وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في
نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رايت
اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاح من بروج البدر بعدا . بدور نهاها سبرجها اكتان ففيه اشكال
لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه
الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاح من قصور مثل بروج
البدر في البعد فههنا تدافع كذا ذكر صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان
مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من انه يكون محذوفا جزء كلام
كما في قوله تعالى صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت اسدا شجاعة بدليل
انهم جعلوا الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها
لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الابيض بالفجر قرينة الاسود ايضا مبين بسواد
اخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا
فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه
وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان

للمشبه

المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون
مستعملة في غير ما وضع اللفظ له وعلامته ان يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت الا المبالغة
في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل
وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المومن والكافر لان قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما
طريا وتستخرجون حلية تلبسونها يغني عن ان قصد التشبيه لا الاستعارة فاراد تفضيل
البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خالي عن المنفعة فهو في طريقة
قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولهذا ذهب
كثير من الناس الى ان الايتين من قبيل الاستعارة واورد صاحب الكشاف مثالين للاستعارة
ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف **ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها**
موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي
ام عقلي فذهب الجمهور الى انه لغوي بمعنى انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة
والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به
اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه والمشبه به كالشجاع
مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن
ائمة اللغة فحينئذ يكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن
ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق
لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شي كما اذا

رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او رأيت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له
لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم
ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل
ذكرناه ابحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة
الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه [illegible] عدم التفرقة
بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد
سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف
في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في
جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جوابا لما استعمالها
اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما
وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك
لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر
استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه
ولما صح ان يقال لمن قال رأيت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا
انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة
لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه
تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان

الاسد

الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع
من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجازا عقليا ولهذا اي ولان اطلاق المشبه به
على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول ابي الفضل
ابن العميد في غلام قام على رأسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس
اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس اي انسان
كالشمس في الحسن والبها تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا
على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا اخر والنهي
عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب
وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت
ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه
البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء
اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون
الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا
والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه
جعل افراد الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية
القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك
والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل

المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير
ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع
ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع
المخصوص **واما التعجب والنهي عنه** في البيتين المذكورين وغيرهما **فللبناء على تناسي التشبيه**
قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب
على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا **والاستعارة تفارق الكذب**
بوجهين بالبناء على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة
دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما
ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة
خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق
الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة
المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما
يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي
ومع هذا فلا جهة لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما
المفارقة عن الباطل والكذب جميعا ثم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب
يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا

للواقع

للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ولكن وجه التخصيص غير ظاهر
بعد **ولا تكون الاستعارة علما** لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل
افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم **لمنافاته الجنسية** لانه
يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد **الا اذا تضمن العلم**
نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف **كحاتم** فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا
مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة وحينئذ يجوز ان يشبه شخص
بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود
من طي او غيره كما جعل الاسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا
التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من
يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة
نحو رايت اليوم حاتما **وقرينتها** اي قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له من
قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له **اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي**
او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منهما قرينة **كقوله وان تعافوا** اي تكرهوا
العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله
تعافوا بكل من الايمان والعدل قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب
هذا الشرط تحاربون وتلجاون الى الطاعة بالسيوف **او معان ملتئمة** مربوط بعضها
ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد ولا يخفى صحة كونها قسيما لقوله او اكثر **كقوله** اي قول البحتري

وصاعقة روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدا موصوف بقوله من نصله
اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي بها اى تنقلب والباء للتعدية
والمعنى رب نار من حد سيفه تقلبها على ارؤس الاقران خمس سحائب اى انامله الخمس
التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى يصبها على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها والمراد
بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة تستعار
للاخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه
ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك
انه اراد بالسحاب الانامل وهى اى الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار
الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار اخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له
قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين فى شئ اما ممكن نحو احييناه فى اومن كان ميتا
فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية
التى هى الدلالة على طريق توصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى
من قول المصنف ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الموت للضلال فليس من هذا
القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه
ولتسم هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع
عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع وذلك
الموجود كالمعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن
عدم

عدم وفقد اذا بقيت اثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة
الميت للحى الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال
المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف
اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما
اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه خاصة للحيوان لان افعاله
المختصة بداعى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد
اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحياة وتقريبا الى ضدها وكذا فى
جانب الاشد فكل من كان اكثر علما واشرف كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو
عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف مثل العلم والجهل والقدرة والعجز
ولم يستعمل اسم احدهما للاخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الاخر باعتبار
معنى قابل الشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى
والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ عنادية
لتعاند الطرفين ومنها اى من العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل
فى ضده اى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى او نقيضه لما مر اى لتنزيل
التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه
نحو فبشرهم بعذاب اليم اى انذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر به
للانذار الذى هو ضده بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا

على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد اشتراك
الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه اي الجامع اما
داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه الصلاة والسلام
خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة
حتى ياتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا
جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في
سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها
في امر معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في
مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما
اي في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في
اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين
مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور
وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا
في الجنسية قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان
مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف
الكائن في طار مرعي في استعارة العدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه
ههنا منظور بخلافه ثم ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال

ايضا

كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا اني
كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم
في الجملة كذا ونبهت على ذلك بان سميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه فيه ليس الا استعمال
انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد
وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع
في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا
الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين
قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المركب
من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في
مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية
وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا
في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو
من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليست السرعة داخلة
فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراءة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع
لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن
بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما
وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم

حلق الذرع بجامع الضم الداخل في مفهوميهما الاسد في الاول واما غير داخل عطف على قوله
اما داخل جامع من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت
قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة
لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا
ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح
للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاع وصف له واما المستعار له
فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه
لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار
انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم اخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا
يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا
به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه
نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه
اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه
اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزاير
الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله
عوّدته فيما ازور حبايبي اهماله وكذاك كل مخاطر وهيئة وقوع العنان موقعه من قربوس

السرج

الى جانبي

السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس لهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبة المحتبي ممتدا
ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان
في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال
انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفرس بهيئة وقوع الحبوة في
ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان
راس م
بمنزلة الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس
والثوب في الركبتين مايل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي على القربوس
من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد تحصل بتصرف في العامية كما في قوله ولما
قضينا من منى كل حاجة ومسّح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهاري رحالنا
ولم ينظر الغادي الذي هو رايح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي
الاباطح الدهم جمع الدهماء وهي السوداء والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة
الى مهرة بن حيدان ابي بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى
اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا
الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السايرون في الغداة السايرين في الرواح للاستعجال
اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة
في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه
فيهما ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني

قوله سالت الى الاباطح وبه المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل
كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطوء في
سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرها في الهوادي وساير الاجزا تستند اليها في
الحركه وتتبعها في الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل
بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل اراد
وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه
ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة
والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة
بالكناية كاليد للشمال والاستعاره باعتبار الثلاثة اي المستعار منه والمستعار له
والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار
منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون
الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام لان الجامع اما
حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله
لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع بينهما اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا
له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى
من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ
فرس جبريل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال

للصوره

للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس والجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع
حسي يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فالمستعار
منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع
حسي والقرينة هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة
بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها
بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب
بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب
في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحيه
لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان
والجامع عقلي نحو واية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد
عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء ظله وهما
حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على اخر اي حصول امر عقيب امر دايما او
غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل
وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طارئ عليها يسترها بضوءه فاذا
غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف الشيء الطاري على
الشيء الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه
عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من

ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون
في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما
على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار او بان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل او بان
المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل او بان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي
وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اي زايل قال ابو ذويب
وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال
ضو النهار عن ظلمة الليل فاتام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح
العلامه ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاه وقد يكون بمعنى
الاخراج نحو سلخت الشاه عن الاهاب والشاه مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي
الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفا في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما
واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة قريبا غير متراخ في مثله
وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم
عدم اعتبار مهلته وقد يكون بالعكس كما في هذه الايه فان زمان النهار وان توسط بين
الظلام اضاءة
اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول النهار وكونه مما ينبغي
ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجيهم عقيب
اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ
بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما
اذا جعل
بمعنى

بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضو الشمس عن الهوا ففاجاه الظلام كما لا يستقيم ان يقال
كسرت الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة
دخولهم في الظلام الى نزع ضو النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى
بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لا شك ان الشي انما يكون
اية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو
مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضو النهار فليتامل **واما مختلف** بعضه
حسي وبعضه عقلي **كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة**
وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه
ولانه في الحقيقه استعارتان الجامع في احديهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم
ولا يكون نوعا اخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع
التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام السته **والا** عطف على قوله ان كانا
حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين **فهما** اي الطرفان **اما عقليان نحو من بعثنا**
من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم **والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور**
الفعل والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت
لما سيجي من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه
في المصدر سوا كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان
والالة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه

ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا
وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يكون في المستعار منه اقوى واشهر وعدم ظهور
الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة
الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن
جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث
لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة
يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له **واما مختلفان** عطف على اما عقليان اي احد
الطرفين حسي والآخر عقلي **والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار**
منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى
أَبِنِ الأمرَ إبانةً لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة
اي جعلت الذلة محيطة بهم كما تضرب الخيمة او القبة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم
حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على
الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة والصاقها بهم والجامع
الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان تشبه الذلة
بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فتكون استعارة بالكناية
واما عكس ذلك اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له **نحو انا لما طغى الماء حملناكم**
في الجارية **فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط**

وهما عقليان **والاستعارة باعتبار اللفظ** المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار **ان كان**
اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من
الاوصاف **فاصلية** اي فالاستعارة اصلية **كاسد** اذا استعير للرجل الشجاع **وقتل** اذا استعير
للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم في
نحو رأيت اليوم حاتما **والا فتبعية** اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية
كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسم الزمان
والمكان والآلة **والحرف** وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي
كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية
الحقائق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال
والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها
او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض
وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا
الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية
نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومبيت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا الا به وهم ايضا
قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا
صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لاشتماله اسم
الزمان والمكان والآلة فالمعنى اسم المكان باعتبار وقوع الفعل فيه فيجب ان تكون الاستعارة



فلان مقتل

فيها اصلية لا تبعية وان تعدد التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولاشك اذا قلنا بلغنا

اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا ان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا

مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في

الصفات واسما الزمان والمكان والالة هو المعنى القايم بالذات لا نفس الذات وهذا

ظاهر فاذا كان المستعار منه صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان تعتبر التشبيه فيما هو المقصود

الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة

في جميعها تبعية فالتشبيه **في الاولين** اي الفعل وما يشتق منه **لمعنى المصدر وفي**

الثالث اي الحرف **لمتعلق معناه** اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد

بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها

ابتدا الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناه الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما

كانت حروفا بل اسما لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها

اي اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في

تمثيل متعلق الحرف **كالمجرور في زيد في نعمة** غير صحيح كما ستشير **فيقدر التشبيه في نطقت الحال**

والحال ناطقة بكذا الدلالة بالنطق اي تقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح

المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار له لفظ

النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة

تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة النطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها

مجازا

مجازا مرسلا باعتبار ذلك الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة

فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة

باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى المجازي والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما

المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانها استعارة باعتبار قصد المشابهة

في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني شفة البعير في مطلق الشفة على ما صرح به

الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وحينئذ يصح التمثيل على الاعتبارين

فاستحسنه **ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه** اي موسى عليه السلام **آل**

فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي ويقدر تشبيه العداوة **والحزن** الحاصلين

بعد الالتقاط بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني في الترتب

على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة

الغائية فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المصنف

مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز

لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان

ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير

مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه

سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس

مفهوم اللفظ نعم هذا يتوجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر



في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما
المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شي وكذا يصح على مذهب
السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني
العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه
ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام
الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في
العلية والغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث
استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه
الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت
الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق
معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها
اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل
نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق
لنا في امام قتل البخل واحيى السماحا فان القتل والاحيا الحقيقيين لا يتعلقان
بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري
بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من
الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد

نفس

المفعول الثاني

نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالاول
اعني لهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصح كل منهما قرينة
كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا وقود الحرون الشموسا فان تعلق اقري
بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فانه
ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى
حرب بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول
الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح
لان المجرور اعني الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان
سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشي لان المقصود ان يكون
الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان تكون القرينة غير
ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف
فغير منضبطة والاستعارة باعتبار اخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلاثة
اقسام لانها اما ان لم تقترن بشي يلايم المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلايم
المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا
تفريع اي تفريع كلام مما يلايم المستعار له والمستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة
المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما يقرن بما يلايم
المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الردا اي كثير العطا استعار الردا للعطا لانه يصون

تجريدا

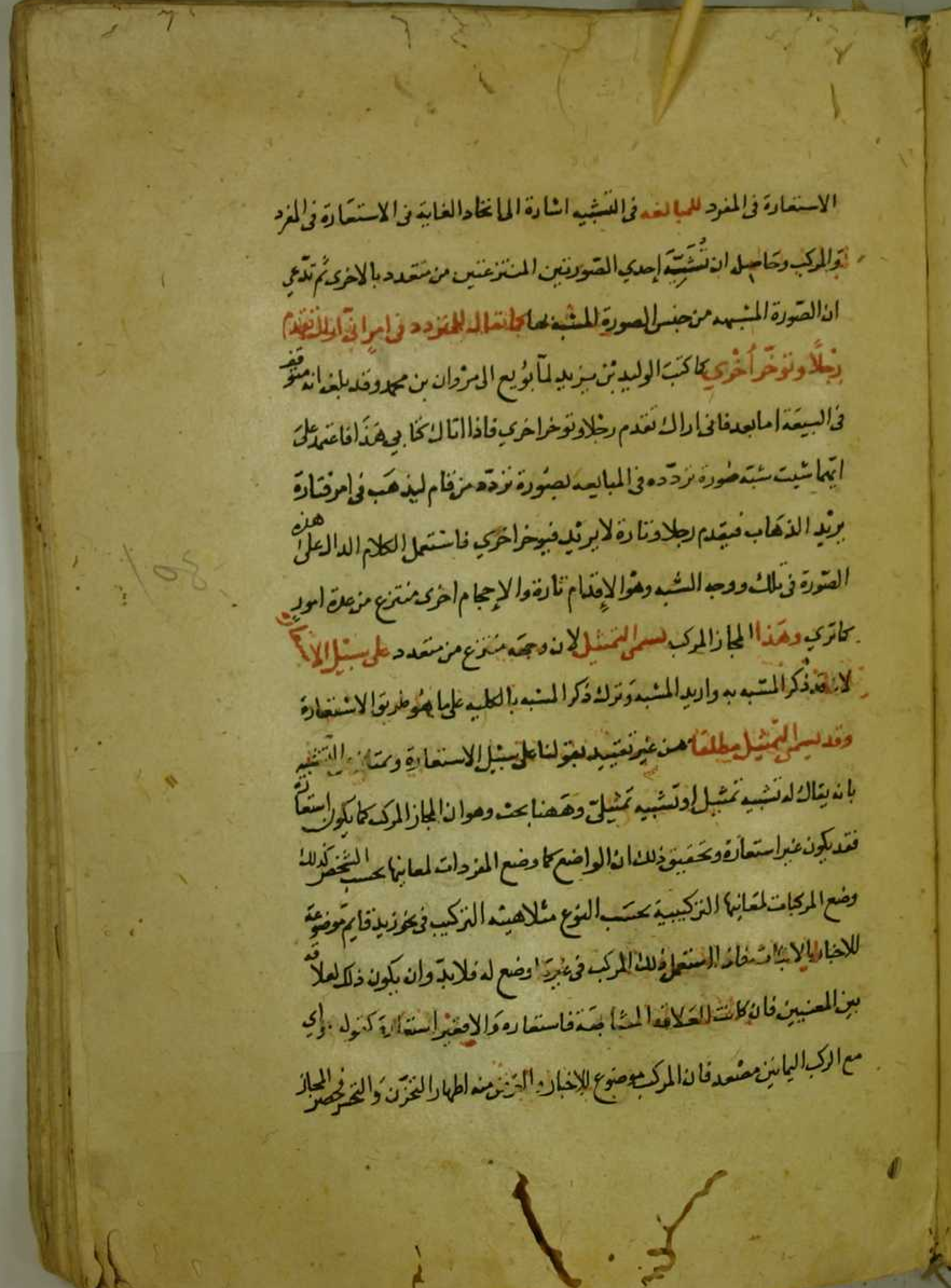
كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء ترشيحا للاستعارة
والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت لضحكته
رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت
رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل كساها
لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان
في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة
فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم
الملابس فان قلت المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وامتقاع اللون ورثاثة
الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها
بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس الجوع والخوف والاذاقة
والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس
والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الاية ان في لباس الجوع استعارتين
احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث
باللباس لاشتماله على الملابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من
اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع بجامع اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى
هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا تكون ترشيحا والثالث مرشحة وهي ما قرن بما يلائم
المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار

الاشترا

الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ومثل الترشيح
بالصفة قوله لا تجاوزت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح
كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل
الشجاع له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه
اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح
لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها
وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية به ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي
التشبيه وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه لا شيء شبيه به حتى انه يبنى على علو
القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة
يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه ويصعد
حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج
الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا انه قصد ان يتناسى
التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان
لهذا المكان ونحوه اي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر
من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب
في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر لانه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره
لما كان للتعجب او النهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي فان مذهب

التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب المنهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله **واذا جاز البنا على الفرع** اى المشبه به **مع الاعتراف بالاصل** اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف فى وجه التشبيه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبنا على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرناه صرح فى الايضاح ويدل على ما ذكرنا لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان يبنوا **لا يبنون** الا على الفرع **كما فى قوله** اى قول العباس بن الاحنف **هى الشمس مسكنها فى السماء فعز** امر من عزاه حمله على العزا وهو الصبر **الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليك** اى الى الشمس **الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزولا** وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق فى شرح الديباجة **فمع جحده اولى** هذا جواب الشرط اعنى قوله اذا جاز اى فالبنا على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وصار الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد **واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل** اى فى المعنى الذي **شبه بمعناه الاصلى** اى فى المعنى الذي شبه بمعناه الاصلى اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة **تشبيه التمثيل** وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن

الاستعارة


الاستعارة فى المفرد **للمبالغة** فى التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد **و**فى المركب وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم تدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها **كما يقال للمتردد فى امر انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى** كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف فى البيعة اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة فى تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى **وهذا** المجاز المركب **يسمى التمثيل** لان وجهه منتزع من متعدد **على سبيل الاستعارة** لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية على ما هو طريق الاستعارة **وقد يسمى التمثيل مطلقا** من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بانه يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلى وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواى مع الركب اليمانين مصعد فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فى المجاز



المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اي استعمال
المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي
سمي مثلا ولهذا اي لكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال
لان الاستعارة المستعمل في المشبه فلو طرأ تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به
بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ
الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي
يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا
وافرادا او تثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب الرجل شيئا ضيعه قبل
ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما
يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ التكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل
واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شأن
عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيب الشأن وكقوله
تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما
قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة فصل في تحقيق معنى الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت
بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن قد اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين
يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام

او الصفة

القدما

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والتخييلية

كانتا

القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث ما اورده المصنف وهما
عبارتان عن امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز واورد لهما فصلا على حدة الاستعارة
تتميما لاقسامها وتحقيقا للمعاني التي تطلق هي عليها فقال وقد يضمر التشبيه في النفس
اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان
ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت
ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي
على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون
هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس
استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه
ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر
المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي
يخص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه التشبيه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك
الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه
والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذؤيب
الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة
الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل روي
انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجر الى مصر فرثاهم بقصيدة

اعين

١٥٥



منها هذا البيت ومنها قوله اودى بَنِيّ واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكى ان الحسن
ابن علي رضى الله عنهما دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين
اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رضى الله عنه على الفور وقال فاذا المنية
انشبت اظفارها البيت شبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة
من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها اي
للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في
التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة
تخييلية واشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا
فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا
هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة
فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من ذكر الاظفار
والمنية حقيقة مستعمله في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو
اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا اعقل كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان في
الكلام ولا يتحقق احدهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية
وهي يجب ان تكون قرينتها التخييلية فان قلت فماذا يقول المصنف في قولنا اظفار
المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول لعدم صحته هذا الكلام انه ترشيح

التشبيه كما يسمى اطولكن في قوله صلى الله عليه وسلم اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا
للمجاز اعني اليد المستعمل في النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية
شيء لا مستند له في كلام السلف ولا يبتني على مناسبة لغوية فكانه استنباط منه فما هو
الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل
بذكر رديفه ولازمه الدال عليه بالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية
كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع
بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ
السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية
ولهذا ايضا كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله حيث قال شاع
استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما
فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن
ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذكر ذلك الرمز على
مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان
المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا
منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية
كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد
القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما يدل على انه في قولنا اظفار المنية استعارة



بمعنى انه اثبت للمنية ما لم يثبت لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب
مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما
ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا
شجاعا والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال
هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد، وغداة ريح قد كشفت وقرة، اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
جعل للشمال يدا ومن البين انه ليس هناك مشار اليه يمكن ان تجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال
اذا اصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يقال ذلك التشبيه
في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الطريقة الشمال ولها في قوة تاثيرها
في الغداة شبه المالك تصريف الشيء في يده فيجد الشبه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه
بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحيا فتجعل المستعار له اعني
الشمال مثلا اذا اتى وعرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء ثم قال ايضا لا خلاف
في ان اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما
على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر
القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قبل
هو على القلب اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله وترك بحاله
وعري افراس الصبا ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده
تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان تكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي المحتملة للتحقيق

والتخييل

والتخييل لعدم حملها على التحقيقية تستلزم الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان
التخييلية وقال اراد اي زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي
واعرض عن معاودته فبطلت آلاته اي الات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته
فشبه زهير في نفسه الصبي بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اي من
تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المهالك الصعبة
فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة هذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية يعني من
فاثبت له بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يخص تلك الجهة اعني الافراس
والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية
فالصبي على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا
اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل
سمع سماعا اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيق بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد
بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء
اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتاخذ في اتباع الغي الا اوان الصبي
اي اول زمان الشباب
وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة اعني
استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا
اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث
الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان



يشير اليها والى ما قبلها وما يليها فوضع لذلك فصلا وقال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية
بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل
عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة
في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الاخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان
التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا او ان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة
لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة
فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين
متعارفا وغير متعارف فمجرد قولنا المستعمل فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من
التاويل بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الذي يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة
عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة
مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ
المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله
مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف
انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها
مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف
يخرج بقوله من غير تاويل فليتامل وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي
موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة

معناها

معناها في ذلك النوع والبا في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة
في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى
نوع تلك الحقيقة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها
اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح
به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت
له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك
الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق
ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له
بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق
عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال
وقولي بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة
لا عن عدم خروجها فيجب ان تكون لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وقال ايضا
وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة
فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات
الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلاة في الدعا مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في
الحمار مجازا وهذا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا
من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع

وما يشتق منه **اذا اطلق لا يتناول الوضع الا بتاويل** لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ

بازا المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احترازا عن المجاز المعين بازا معناه بقرينه ولاشك

ان دلالة الاسد على الشجاع وتعيينه بازايه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لا حاجة الى

تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد

زيادة الايضاح لانتم الجدوان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على تجوز وتسامح

واجيب بانا لانسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه

انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازا

المعنى بنفسه بحسب الادعا ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك

فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي

المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعا المذكور

فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام **ورد** ايضا ما ذكره **بان التقييد باصطلاح**

به التخاطب او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا

استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعا مجازا فكذا **لا بد منه في تعريف الحقيقة** ايضا ليخرج

عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح

ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال

هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن

بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة

فيما

فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول

فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد

مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة

غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان

ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي

الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه

ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى تقييد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي

فيه وقع التخاطب ولا يعني بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التي تختلف

باختلاف الاضافات لا بد في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد

كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذف في جميع المنطقيين

من تعريف الكليات الخمس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلاث ومعلوم ان

الكلمة بالنسبة الى معنى واحد قد تكون حقيقة وقد تكون مجازا بحسب وضعين كما مر

فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له

اي مع قطع النظر عن امر اخر لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف كثيرا ما يقصد به هذا المعنى

مثل ما يقال ان الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلاة

اذا استعملها الشارع في الدعا لان استعماله اياها في الدعا ليس من حيث انها موضوعة للدعا

والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث انها لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان



اعتذار
بترك القيد في تعريف المجاز لانا نقول اولاً الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو
عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة
له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق
بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة
دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا
على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في
الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حين يقول خذ
هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة مانعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع
له وكذا اذا قال اركب هذا الفرس **وقسم السكاكي المجاز** اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة
الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة معنى التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة
بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور **الاخر** اي الطرف المتروك **مدعيا دخول
المشبه في جنس المشبه به** كما تقول في الحمام اسد وانت تريد الرجل الشجاع مدعيا انه من
جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها
وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو
الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت
مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير
يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها دون الاخر
ليس

ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به
مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة
بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار هو لفظ المنية وكلامه
في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجي من كلامه ما ينافي جميع ذلك
في الجملة وقد وقع منه خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية **وقسمها** اي قسم السكاكي الاستعارة
الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي
التشبيه **هو المشبه به وجعل منها** اي من الاستعارة المصرح بها **تحقيقية وتخييلية**
وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على
القطع وقد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير
وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا **وعد التمثيل
منها** على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى **منها** اي من التحقيقية
حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة
استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى **ورد ذلك
بانه** اي التمثيل **مستلزم للتركيب المنافي للافراد** فلا يصح عده من الاستعارة
التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم
اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل
قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد



الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا اما تقول الابيض اما حيوان
او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وما يدل قطعا على انه لم يجعل الاستعارة من
اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز
ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن
للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة
لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة
واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع
حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال
الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه
صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول لعله
ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع ما يعم الوضع بالتخصيص لم يدخل
المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي
فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على
ما بين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة
مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع
استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب لا

يصلح

يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
ولا يشك انه ليس مما عبر به عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث
لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا
وهو كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا
تخرجها من ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى
والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان
كان صادرا ممن هو في غاية الحذاقة والاشتهار والقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل
في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني تردد من
يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له ملكة
من علم البيان **وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو**
اي معناه **صورة وهمية محضة** لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي **كلفظ الاظفار في قول**
الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها **فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في**
تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع **واختراع لوازمه لها** اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص
ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به **فاخترع لها** اي للمنية صورة **مثل صورة الاظفار المحققة**
ثم اطلق عليه اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار **لفظ الاظفار** فيكون
استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة
وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية فالتخييلية عنده لا بد ان



يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا امثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع
ولسان الحال الشبيه بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون
الاستعارة في الاظفار فقط من غير الاستعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد
جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي
انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء
فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز انه يكون قد
شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء الى الملام استعارة
تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء
فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه ينبغي ان يشبه بظرف
شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكره تعسف اي اخذ على
على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا تدعو اليها حاجة وقد
يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية
وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم
هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة
تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال
العقل اياها قوة مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره التخييلية تفسير غيره
لها اي غير السكاكي التخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال يدا وجعل الهذلي للمنية اظفارا

فعلى

فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق
اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمال اللفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة
هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناها الموضوع له ولهذا
قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ
اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت
للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي والمصنف
لان الاستعارة في شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا
يتحقق هذا المعنى لمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه معناه الحقيقي لما سبق من
تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون
مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي
لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو في الاستعارة التي هي
من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق
معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان
لفظ الاظفار مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه اي الصورة
الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب
السكاكي والظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية
من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه وتقتضي ما ذكره السكاكي



في التخييلية **ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره** السكاكي في التخييلية
من اثبات صورة وهمية **فيه** اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض
ما يخص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من
الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به
الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنا الا صورة وهمية شبيهة بالاظفار
فليعتبر هنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعارة التجارة
والربح فيه استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت
له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الربح
بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ
الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به
المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير
لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به
وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة المتوهمة الشبيهة
بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه اعني الاظفار
التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم ان هذا الفرق لا يقتضي
وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما
دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف

في قوله

في قوله واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون استعارة لعهده والاعتصام استعارة للوثوق
بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبة
بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن
في التخييلية كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه
وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم نحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى
مع لوازمه فاذا قلت رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا متلاطما امواجه فالمشبه به هو
الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية
فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح
خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف
والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه
وعنى بالمكنى عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها **ان يكون الطرف المذكور** من طرفي
التشبيه **هو المشبه** ويراد به المشبه به **على ان المراد بالمنية** في قوله واذا المنية انشبت اظفارها
هو **السبع بادعاء السبعية لها** وانكار ان يكون شيئا غير السبع **بقرينة اضافة الاظفار**
التي هي من خواص السبع **اليها** اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني
السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه
لا يكون الا على سبيل الاستعارة **ورد** ما ذكر من تفسير الاستعارة المكنى عنها **بان لفظ المشبه**
فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا **مستعمل فيما وضع له تحقيقا** للقطع بان المراد

بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة لم يسلك لانه لم يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به
الطرف الاخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضع له بالتحقيق
واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس
اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها
الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر
ما حصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي
ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة
بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه ثم
اجاب بانا نفعل هاهنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها نسمي المشبه فكما ندعي
هناك ان الشجاع مسمى بلفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصي من التناقض
بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي هاهنا اسم المنية
اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان يدخل المنية في جنس السبع للمبالغة
في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل
الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان
مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت
سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير
تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل

الشجاع

الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة
بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله
في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف
ان المراد بالمنية هاهنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا
البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله
في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل
ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به
هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين
المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف
الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها
موضوع له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت
المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل
من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور ومبنى
ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت المنية فلان
وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف
كما في افراد المنية فاستعماله باعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان
استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد



من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان
الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقع لفظ المنية المراد
له ادعاء المنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر
الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها
من اقسام المجاز اللغوي اراد بها لفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في
بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في اخر بحث الاستعارة
التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة
وفي اخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل فجاء الاشكال والوجه
ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية بحال قولها عبارة عن
السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المشبه في
المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وحينئذ يندفع الاشكال بحذافيره
واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق
منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها اي قرينة الاستعارة المكني عنها تبعا
وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكني عنها على نحو قوله اي
قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار
اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة
لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن

المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقريهم لهذميات
يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات المشتهاة على سبيل التهكم ونسبة
لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى
ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة عن العلة الغائية للالتقاط
ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل
الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما
جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعله استعارة
تبعية يجعله قرينة الاستعارة وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل
الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت
الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية
مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام
المجاز المفسرة بذكر المشبه وارادة المشبه به لان المشبه به فيه يجب ان يكون مما لا تحقق
له حسا ولا عقلا بل صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة
المكني عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكني عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية
حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اي عدم المكني عنها التخييلية باطل
بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة كنطقت مثلا فتكون
التبعية كنطقت استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة



ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكني
عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة وغيرها لانه اضطر
آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا
نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدر استعارة والاستعارة في الفعل لا تكون
الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل
انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين ممنوع فمما
لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المص
انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها ليست في
نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكني عنها
عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكني عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا
قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان
للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما
اذا قلنا نطقت الحال فالمكني عنها موجودة [illegible] دون التخييلية فانها من اقسام المصرح بها
ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي فالعجب
ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق
على استلزام المكني عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه
لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وينقضون عهد الله ان في

العهد

العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر
متحقق عقلا وهمي فيكون قرينة للاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان
اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكني عنها
عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها
كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية كما صرح به في المجاز
العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت
في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في قولك هزم
الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد
صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكر
في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب
المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية
تفسير المصنف مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية
واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو
مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف
ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية فصل في شرائط
حسن الاستعارات حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة
برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا في افادة



ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه
فيتبعانه في الحسن والقبح وبان لا يشم رائحة لفظا اي وبان لا يشم كل من التحقيقية
والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه
لا استعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول
المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه
الشبه كذلك في تشبيه جعد عبلة بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان
من شرائط حسن كل منهما ان تكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين
فقد اخطا لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة ثم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة
كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اي ما به
المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية
في المراد يقال ألغز في الكلام اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع ألغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير
الغازا اذا روعي شرايط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو شم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا
لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا
تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله صلى الله عليه وسلم الناس كالابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي
الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليس فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل جملا كان او
ناقة يريد ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والحاق
ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كابل مائة غير موجود فيها

راحلة

راحلة او هي جملة مستانفة ولهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا يعني ان كل ما تتاتى فيه الاستعارة
التحقيقية او التمثيلية يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية
او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فتصير تعمية والغازا او تكلفا بما لا يطاق
كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكرنا من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا تحسن
الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور
والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء
بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا
اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية في ان حسنها
برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن
المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها
حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها
تابعة للمكني عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة للمكني عنها قال ان حسنها
بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا
استهجن الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة
مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما
ذكر في التحقيقية والمكني عنها **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز
لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره

١٦٧



الحذف

وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في
كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة
فلا يتصور ذلك الا بتكلف فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمقصود في
فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه على الثاني اقتدا بالسلف واحترازا
بتضييع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز
على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ
المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى
وجاء ربك وقوله تعالى واسأل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك
لاستحالة مجيء الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان
كان الله تعالى قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف
ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان
يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا
اولنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض
من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر
وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء
فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك
لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل

الكاف

زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي الشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم
مستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد
لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو
كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي
مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو نحو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما
ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض
نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عمن يماثله وعمن
يكون على بعض اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون
ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية
من فائدتها وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه
قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسطها
لانها وقعت عبارة عن الجود فلا يقصدون شيا اخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له
فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب
تغير حكم الاعراب كما في قوله او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله فبما رحمة من الله
اي فبرحمة فالكلمة لا توصف بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له لعلاقة لتعد نقصان منه لتغير الاعراب والمعنى ما يخالفه راسا كنقصان الامر
فيما مر لا كنقصان منطلق الثاني في قوله زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل ذوي في قوله

اليفعة اي قريب من البلوغ



تعالى او كسب لبقا الاعراب ولا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه
وفيه نظر لان تغيير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع
اذ لو جعل القرية مجازا مثلا عن الاهل لعلاقة كونها محلا كما وقع في بعض كتب الاصول فهو لا
يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها مشتركة
بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما
وضع له لعلاقة سماه زيادة عليه زيادة تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلام نحو
ما لا يعد شيئا نحو فبما رحمة وما تغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى فقط
نحو الرجل بزيادة اللام للعهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية نحو ان زيدا قائم وفيه
نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير الموضوع له ممنوع كما مر والمراد بالزيادة ههنا
ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت في يوم الجمعة والرجل قائم
وانه قائم وما اشبه ذلك قال صاحب المفتاح ورأيي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز
ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر
الحد شاملا له لكن العمدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز
اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم
جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة والمفسر بتفسير تناوله وغيره فليس كذلك
لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته
كما في تعريفه الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع

لملاحظة

لملاحظة بين الثاني والاول وظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه
الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه
انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يخدش تعريف السكاكي هنا رابعها
الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا او كنوت اذا تركت التصريح به وهي في
الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم
وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكني والمعنى مكني عنه والثاني نفس
اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز
ارادته معه اي مع ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه
اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة
ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع جواز ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة
بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ذلك اي ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت اسدا في
الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة من ارادة
المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لان انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى
قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك
الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف
المذكور ان المراد بالكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة ولهذا يشعر قوله
في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان


يراد طول قامته مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة
المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له
نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل
وفي موضع اخر من المفتاح تصريح بان المراد بالكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه
قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها
والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين
ويفترقان في التصريح وعدم التصريح ولهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة
ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما
يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق
بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من
التعريف واما قوله في الايضاح فالفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى
مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى
الموضوع له وفيه ما فيه **وفرق** اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز **بان الانتقال فيها**
اي في الكناية **من اللازم الى الملزوم** كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه
وفيه اي في المجاز **من الملزوم الى اللازم** كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى
النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع **ورد** هذا الفرق **بان اللازم ما لم يكن
ملزوما لم ينتقل منه** الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة

للعام

للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل
يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك وحينئذ اذا كان اللازم ملزوما كما يكون
الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي
ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه
قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف
على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم للملزوم
حينئذ بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين
من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها قلنا لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب
ان مرادهم باللازم ما يكون له وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة
ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين
ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز
قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث **وهي** اي الكناية
ثلاثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية معنى
الاول من الكناية **المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها** اي فمن الاولى **ما هي معنى واحد**
وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة
ليتوصل بها الى ذلك الموصوف **كقوله** الضاربين بكل ابيض مخذم **والطاعنين مجامع الاضغان**
المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب **ومنها ما هي**



مجموع معان وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة ما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب هاهنا باعتبار اخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق بينهما وتكلف في التساوي في الاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي منحرفات قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بواسطة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند

طويل

طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر من الاضافة وتقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير السبب مع انها عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على السبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متفوق بهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت القطع بان الصفة في المعنى للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى السبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط يستدل على بلاهة الرجل فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس يتنقل منه الى امر اخر ومن ذلك الامر الى المقصود لكن لا في بادئ

لا انا ننتقل منه الى المقصود



الرأي النظر ولهذا امتاز عن البعيد وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية
قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة
عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب عنه انه لا امتناع في ان
تكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك
فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب
بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله
ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة
فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى
كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها اي من كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عايد
الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ جمع طبيخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى
كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة
الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة
فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات الامر
او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف
ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة والمروءة
اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت
اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا فترك

الطبائخ

التصريح

التصريح باختصاصه لها بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور عطف على ان يقول اي
وبمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اي ان يقول نحو قولنا انه مختص بها
من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ونحوها والاسناد ومعناه ان يقول
سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة لابن الحشرج
او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار
اضافته او اسناده الى الموصوف او ضميره الا ترى ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف
الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره
كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر باختصاصها الى الكناية
بان جعلها اي جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة
يتخذها الرؤساء مضروبة عليه اي على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قباب
في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت امر في مكان الرجل وحيزه
فقد اثبت له ونحو اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل
فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت
الكرم والمجد له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع
ما توهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل
نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك
لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا



صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان
ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا
عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد
لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم
رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة والنسبة معا كما في قولنا كثر الرماد في ساحة فلان
كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنايتان احداهما المطلوب
بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية وهو جعلها
في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد
يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من
سلم المسلمون من يده ولسانه فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور
في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل
الخمر فهذه الكناية عن اثبات صفة الكفر مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى
عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة
لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء
بالضم ناحيته اي من اي وجه جئته يقال نظرت الشيء من عرض وعرض اي من جانب وناحية
قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح
المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية

فقط
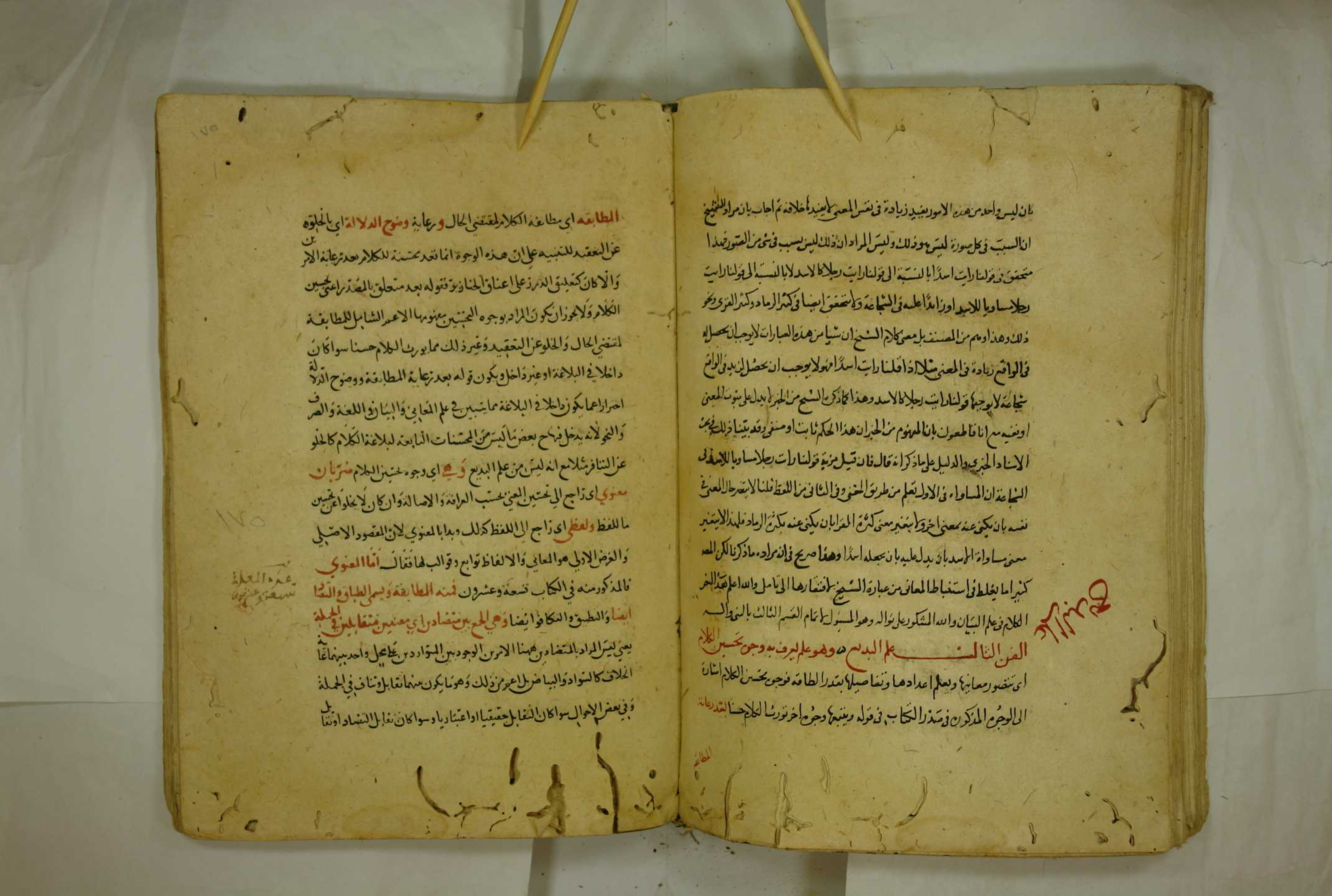
فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية
مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت
لفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا اخر ومنه المعاريض
في الكلام وهو التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر
الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول
المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود
ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على
معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب
والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من
جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج
لانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض
اللفظ اي جانبه ولغيرها اي والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسايط بين
اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان
التلويح ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسايط مع خفا
في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك
على سبيل الخفية لان الاشارة بالشفة او الحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسايط
بلا خفا كما في قوله اوما رايت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة



ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتني فستعرف وانت
تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما اي المخاطب والانسان
الاخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي
ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في
الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما
جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون
مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال
الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى
فانها تشبه المجاز من جهة استعمالنا الخطاب فيما هو غير موضوع له وليس لمجاز اذ
لا يتصور فيه انتقال من الملزوم الى اللازم وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية
فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له
وليس كناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الاخر وفيه نظر لان هذا
مذهب لم يلتفت اليه احد بل امر لم يقبله عقل لانه يودي الى ان يكون كلام يدل على معنى
دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول
مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قوله
اذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم
منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره

من الموذين

من الموذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه
للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم فصل
اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من
الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع
انفكاك الملزوم عن اللازم هذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في ساير انواع المجاز
واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية او التمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من
المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة التحقيقية والتمثيلية
لان التخييلية والمكني عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في
كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى
لا يفيدها خلافها بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت
اسدا على مثل قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته
للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة
لم يفده الثاني وليس فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه
لم يفدها الثاني بل هي ان افاد تاكيد الاثبات كثرة القرى لم يفده الثاني واعترض المصنف
بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في
المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيده قولنا رايت رجلا كالاسد
لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول



بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد اخلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ
ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا
متحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت
رجلا مساويا للاسد او زايدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو
ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له
في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع
شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من الخبر لا يدل على ثبوت المعنى
او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث
الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في
الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من اللفظ قلنا لا يتعرض للمعنى في
نفسه بان يكنى عنه بمعنى اخر وانما يتعرض لمعنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فلهذا لا يتغير
معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في انه مراد ما ذكرنا لكن المص
كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارة الشيخ لافتقارها الى تامل والله اعلم هذا اخر
الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنبي واله

الفن الثالث علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام

اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة
الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا بعد رعاية

المطابقة

١٧٥

المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال و رعاية وضوح الدلالة اي بالخلو
عن التعقيد للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين
والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين
الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة
لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان
داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة
احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان وفي اللغة والصرف
والنحو لانه يدخل فيه حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو
عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان
معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الافادة والاصالة وان كان لا يخلو عن تحسين
ما للفظ ولفظي اي راجع الى اللفظ كذلك وبدا بالمعنوي لان المقصود الاصلي
والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي
فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد
ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة
يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية
الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة
وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل

عدة المعنوية تسعة وعشرون



الايجاب والسلب او تقابل الملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما
من الامثلة ويكون بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود
او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام
معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع
بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان في
اعتمال الشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على
قوله من نوع من العتمه تقتضي ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل
مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحيا
مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق
الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي
او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا
والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر
الارض زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد
بالالوان ما فوق الواحد ولهذا كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل المصحح
بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي براسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام
في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب
الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في

ليلة

ليلة الا وقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والمقصود من
الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ
من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان وما يقبه الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية
فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي
الاسود فالمعنى المحبوب الغريب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب
وهو المراد هاهنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق
احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان
الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم
يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا
لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير
متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل
لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب براسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك
الرجل فانه لا تقابل بين البكا وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور الشيب بالضحك الذي
يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكا ويسمى ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين
وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد تحقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد
نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق



ما يخص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية
وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر أي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك أي ثم
يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين أو المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في
الطباق لأنه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق
خلاف التقابل لا أن يكونا متناسبين ومتماثلين فإن ذلك غير مشروط كما يجي
من الأمثلة مما يخص اسم المقابلة بالإضافة إلى العدد الذي وقع عليه المقابلة
مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلاثة بالثلاثة والأربعة بالأربعة
إلى غير ذلك فمقابلة الاثنين نحو فليضحكوا كثيرا وليبكوا كثيرا أتى بالضحك
والقلة المتوافقتين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة
نحو قوله أي قول أبي دلامه ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح
الكفر والإفلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنا بالقبح والكفر والإفلاس
على الترتيب ومقابلة الأربعة بالأربعة نحو فأما من أعطى واتقى وصدق
بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره
للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا إلا مقابلة الاتقا والاستغنا بينه
بقوله المراد باستغنى زهد فيما عند الله تعالى كأنه استغنى عنه أي عما عند
الله فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغنا
مستلزما لعدم الاتقا المقابل للاتقا ففي هذا المثال تنبيه على أن المقابلة قد تتركب

قليلا صح

من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من أن مثل مقابلة الاتقا والاس
ستغنا من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي في
تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما
فإذا شرط ههنا أي فيما بين المتوافقين والمتوافقات أمر شرط ثم أي فيما بين
الضدين والأضداد ضده أي ضد ذلك الأمر كهاتين الآيتين فإنه لما
جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده أي ضد
التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله تعالى فسنيسره للعسرى مشتركا بين
أضدادها أي أضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغنا والتكذيب
فعلى هذا لا يكون بيت أبي دلامه من المقابلة لأنه اشترط في الدين والدنيا
الاجتماع ولم يشترط في الكفر والإفلاس ضده ومنه أي من المعنوي
مراعاة النظير وتسمى التناسب والتوفيق والائتلاف والتلفيق أيضا
وهي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد أن يكون
كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون
بالجمع بين الأمرين نحو الشمس والقمر بحسبان وقد يكون الجمع بين ثلاثة
أمور نحو قوله أي قول البحتري في صفة الإبل كالقسي المعطفات أي المنحنيات
من عطف العود وعطفه أحناه بل الأسهم مبرية أي منحوتة من براه نحته
بل الأوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين أربعة كقول بعضهم

١٧٧



الحلق للمهلبي الوزير انت ابها الوزير اسماعيل الصدق شيعتي التوفيق يوسف العهد محمد
وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوي ما سمعناه في الندى من الخبر الماثور منذ قدم
احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب بين الصحة والقوة
والسماع والخبر الماثور والاحاديث والرواية وكذلك ناسب ايضا بين السيل والحيا
والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية
لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله
البحر والبحر اصله كف الممدوح على ادعا الشاعر ومنها اي من مراعاة النظير ما يسميه
بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه بالمعنى والمناسب
قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشيا
لان المدرك للشي يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور
الرحيم لكن يعرف بعد التامل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب
الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اي الغالب من عزه يعزه غلبه ثم
وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ
الحكيم من يضع الشي في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك
لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين

غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو الشمس
والقمر بحسبان والنجم اي والنبات الذي ينجم من الارض لا ساق له كالبقول والشجر
الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن
مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكواكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى
ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط
وحرف كنون تحت را ولم يكن بدال يوم الرسم غيره النقط الحرف الناقة الهزولة
وهو مجرور معطوف على الرهط في البيت السابق لجل الرهط الاماني والنون
هو الحرف المعروف النجم شبه به الناقة في الدقة والانحنا وليس المراد بها الحوت
على ما وهم ورا اسم فاعل من رايته اذا ضربت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركايب
اذا رفق بها واراد بالنقط ما يقطر على الرسوم من المطر وقوله يوم الرسم صفة را والمعنى
تحمل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هي في الضمور والانحنا كالنون تركبها الاعراب
لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذ لا حراك لها من شدة الهزال ويريد ان مراكب هذه الحبيبة
بهائم وذوات اسنمة فذكر الحرف والنون والرا والدال والنقط ايهام ان المراد معانيها
المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لونه خطوط
بيض على الطول وهو ان يوتى في الكلام بمعان متلايمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير
كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خروز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر
فوشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي



ثوب منقوش والخزور جمع خز وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف
وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول دبك
الجن احل وامرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي
اي كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين
خشنا لمن تخاشن ورش اي اصلح حال من يحل حاله وابر من بري القلم نحته اي
افسد حال المفسدين وانتدب اي اجب للمعالي واجعلها بغاية ندبه لامر فانتدب
اي دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور للمناسبة والثاني داخل
في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اي من المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب
في الطريق من رصدته رقبته والرصيد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم يرصدون
كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمونث وتسميه بعضهم التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط
مستويه وهو ان يجعل قبل العجز من الفقره وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله
يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلي
يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة
اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف
الروي وهو الحرف الذي يبتنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد
يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان الناس الا
امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان الحرف

الروي

الروي النون لربما توهم ان العجز فيها هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه كقوله
احلت دمي من غير جرم وحرمت • بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل •
وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعلم ان القافيه مثل سلام وكلام لربما توهم ان
العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيا فدعه وجاوزه
الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهي ذكر الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
اي لوقوع ذلك الشي في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول
كقوله قالوا اقترح شيا من اقترحت عليه اذا سالته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف
والتحكم لا من اقترح الشي اوجده ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما
لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة
وقميصا اي خيطوا الي ذكر خياطة الجبه بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله والثاني ما يكون وقوعه
في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن
احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة
من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ موكد لامنا بالله اي تطهير الله لان الايمان
يطهر النفوس فيكون امنا بالله مشتملا على تطهير الله لنفوس المومنين ودالا عليه فيكون صبغة الله
بمعنى تطهير الله موكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه موكدا

١٧٩

لا منا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا

بقوله والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا

يغمسون اولادهم في ما اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الما

تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون ان

يقولوا لهم امنا بالله وصبغنا بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا تطهيرا لا مثل تطهيرنا

هذا اذا كان الخطاب في قولوا امنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى

ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى

فعبر عن الايمان بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا

بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الما الاصفر وان

لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس الاشجار فلان تريد رجلا

يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال

وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي ومن المعنوي المزاوجة وهي ان يزاوج اي يوقع

المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم وقد حيل بين العير والنزوان

بين معنيين في الشرط والجزا اي يجعل معنيين واقعان في الشرط والجزا مزدوجين

في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الاخر كقوله اي قول البحتري اصاخت الى الواشي

الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى على فلج بها الهجر راوح من نهى

الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزا في ان ترتب عليهما اللجاج شيء ومثله قوله

اذا ما نهى الناهي
ومعنى عن حبها فلج
بي الهوى ولزمني صح

ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين

الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزا في ترتب فيضان شيء عليهما ومن تتبع

الامثال المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع

بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزا كالجمع بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزا

بين اصاختها للواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد

فسلم على اجلسته فانعمت عليه ومنه اي ومن المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم

جز في الكلام على جزء اخر ثم يوخر ذلك المقدم عن الجز الاخر والعبارة الصريحة ما ذكر

القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتوخر ما قدمت

واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه

وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم خده وليس الى داعي الندا بسريع والعكس وقع

العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو السادات

عادات صح

سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين

السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على

السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي

فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين

الحي والميت بانه قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان بفعلين في

جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن



قد وقع العكس بين هن وبينهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن عن هم وهما لفظان واقعان
في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي جملة كما قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي
والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من
المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله
اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل
الكلام على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها
الرياح والامطار لنكتة وهي اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق
ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فتدارك كلامه قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح
والديم ومثله فاي لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي التورية وتسمى الايهام ايضا
وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية
وهي ضربان مجردة وهي التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش
استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى
القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب
المورى به عن البعيد المراد اما بلفظه قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد
معناه البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة
وهو قوله تعالى بنيناها او بلفظه بعده كقول القاضي ابي الفضل عياض يصف [illegible] باردا
ام الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل اعني كان الشمس من كبرها وطول

مدتها

مدتها صارت خرفة قليلة العقل نزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة
معناها البعيد يعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا
حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط
اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم
الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك
جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة غلت ايديهم اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا
غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان
مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه
جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز وقد شدد النكير على من يفسر اليد
بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل
الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصد الى
نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل
ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر
بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له
معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ



معناه الاخر فالاول كقوله اذا نزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا
اراد بالسما الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثاني كقوله اي قول
البحتري فسقى الغضا والساكنيه وانهم شبّوه بين جوانح وضلوع اراد باحد
الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالاخر وهو المنصوب في
شبّوه النار اي وقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه
اي من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل والاجمال ثم ذكر
لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من
احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون ذكر متعدد على سبيل التفصيل ضربان لان
النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني
وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغا
من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون
الاول من النشر للاخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب
كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا
فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في
العظم او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء
والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان

هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال
دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وذلك انه جعل
قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى
وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين الفريقين او القولين ثالث بينهما في هذا الباب هو
المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين
في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالاخر من غير تعيين اي قالت
اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا
من كان نصارى فلف بين الفريقين او بين القولين اجمالا للعلم بتضليل كل فريق
صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء
وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه
وههنا نوع اخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر
ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملحوظا او مقدرا فيقع النشر
بين لفين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول
ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام ومخافة
الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل



المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص
له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر
بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضا والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون
اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع اخر من اللف اللطيف المسلك
لا يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من علما البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو
انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيا من العلل
راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضا وهو مما لم يذكر من تفاصيل
المعللات فما ذكره في بيان تطبيق المعلل غير موافق لما ذكر من تقدير الكلام ويمكن التفصي
عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله
معلل بشي من العلل المذكورة بل هو توطية وتمهيد لفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية
القضا عليه ويشهد لذلك انه لم يقل ومن امر المرخص له باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص
ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له
بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضا فصار
المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم
كيفية القضا والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كل من
العلل راجعا الى واحد من هذه الثلاثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة

شامل

شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بنا على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار
في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام
الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة للامر بمراعاة العدة
اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اى المعنوي الجمع
وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال
والبنون زينة الحياة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع
ابن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اى الاستغنا يقال وجد في المال وجدا
ووجدا ووجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة هي ما يدعو صاحبه
الى الفساد ومنه اي ومن المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع
في المدح او غيره كقوله اى وطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير
يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين اى عشرة الاف درهم ونوال الغمام قطرة
ما ومنه اى من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على
التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون
التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن
هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى
يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اى المتلمس ولا يقيم
على ضيم اى ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم احد



على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد الا الاذلان هذا استثنا مفرغ وقد اسند
اليه الفعل اعنى لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف
عير الحي العير الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب ههنا والوتد هذا اي عير الحي
على الخسف اي الذل مربوط برمته هي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق
راسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع
الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى
القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين
وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه
إيما الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحي ولو
سلم فنقول اجعل هذا اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما
الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر فليتامل ومنه اي من المعنوي
الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال
كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه
ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة
الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه اي ومن المعنوي الجمع مع
التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد
جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام الممدوح

وهو

وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض
جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهي من بلاد الروم اشقى به الروم والصلبان
جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر البا وسكون اليا وهي متعبد النصارى
وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب يعني قاد العساكر حتى
اقام حول هذه المدينة وقد اشقيت به الروم وهذه الاشيا فقد جمع في هذا البيت
شقا الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير ذلك ثم
قسم في البيت الثاني وفصله فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا ولم يقل
من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان
في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من
من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر
معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض
وما فيها في كونها خالصة ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رايناه من نسخ ديوان
ابي الطيب وما وقع عليه الشروح موافق لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد
قوله للسبي ما نكحوا بابيات كثيرة والثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان
ابن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا اي طلبوا النفع في اشياعهم اي
اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق
جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في الاصل المحدث



في الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرايز منها
قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعدا ونفع الاوليا ثم جمعها في الثاني في
كونها سجية اذ حيث قال سجية تلك منهم **ومنه** اي من المعنوي **الجمع مع التفريق**
والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلث
كقوله يوم يات اي يات الله اي امره او يات اليوم اي هوله والظرف منصوب
باضمار اذكر او بقوله **لا تكلم نفس** بما ينفع من جواب او شفاعة **الا باذنه** اي باذن الله
تعالى كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله يوم لا
ينطقون ولا يوذن لهم فيعتذرون في موقف اخر والماذون فيه هو الجواب الحق
والممنوع عنه هو العذر الباطل **فمنهم** اي من اهل الموقف **شقي** وجبت له النار بمقتضى
الوعيد **وسعيد** وجبت له الجنة بمقتضى الوعد **فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها**
زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده **خالدين فيها ما دامت**
السموات والارض اي سماوات الاخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هي
عبارة عن التابيد ونفي الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك
الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطا غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه
ممتد الى غير نهاية فان قلت ما معنى الاستثنا في قوله الا ما شاء ربك قلت هذا
استثنا من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في عذاب الجنه بمعنى ان اهل النار لا

يخلدون

يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب
سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو
رضوان الله تعالى عليهم وما يتفضل الله به عليهم مما لا يعلم كنهه الا الله كذا
صاحب الكشاف واما عندنا فمعناه ان فساق المومنين لا يخلدون في النار
وهذا كاف في صحة الاستثنا لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه
عن البعض وكذا الاستثنا الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم
المومنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبدا معين
كما ينتقض باعتبار الانتها فكذلك ينتقض باعتبار الابتدا واطلاق السعادة عليهم
باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد
جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم
فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي
وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعدا ما لهم من
نعيم الجنة والى الاشقيا ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى الاخر
وقد يطلق التقسيم على امرين احدهما ان يذكر احوال الشي مضافا الى كل من
تلك الاحوال **ما يليق به كقوله** اي قول ابي الطيب سا طلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم
من طول ما التثموا مرد **ثقال** لشدة وطاتهم على الاعدا وثباتهم على اللقا **اذا لاقوا**
اي حاربوا الاعدا **خفاف** مسرعين الى الاجابة **اذا دعوا** الى الكفاية مهم ومدافعة



خطب كثير اذا اشتد والمن واحدا منهم تقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ

واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفا اقسام الشي كقوله

يهب لمن يشا اناثا ويهب لمن يشا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل

من يشا عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولدا او لا يكون واذا كان فاما ان

يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى في جميع الاقسام وانما قدم ذكر الاناث

لان سياق الاية على انه تعالى يفعل ما يشا لا ما يشاء الانسان فكان ذكر الاناث

اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤ الانسان لكنه لجبر تاخير الذكور عن فهم لان في التعريف

تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشا الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا

الجنسين حقهما من التقدم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم

الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتض اخر ومنه اي المعنوي وهو ان ينتزع من امر

ذي صفة امر اخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة

لكمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه

بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة

وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون من التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق

حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا

يصح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق اخر مثله فيها اي في

الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سالت

الصداقة

فلانا

التجريد

فلانا لتسالن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة

وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم

لقيت من زيد اسدا لقيت من لقايه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت

به اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات

المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق على ما مر ومنها ما يكون بدخول باء المعية

والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوها وهي

صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها

من شدايد الحرب تعدو اي تسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى

وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل

الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله

اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه

بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا اخر لابس درع ومنها ما يكون بدخوله

في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم دار الخلد لكنه انتزع

منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في

اتصافها ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة

الحنفي ولئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنايم الجملة صفة غزوة وروي

نحو الغنايم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب بان مضمرة كانه قال



الا ان يموت فيّ كريم يعني بالكريم نفسه وكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولهذا
لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع
فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون من التجريدية
وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه ولهذا
يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه اراد انه من باب الالتفات من التكلم
الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع
بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد
والتشجيع في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها
ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من
بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس
بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم
الكريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته
فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد وانما هو كناية عن
كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد وان كان الخطاب
لنفسه لم يكن قسما براسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان
التجريد انه ينتزع من نفسه شخصا مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله
اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

اراد

اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا اخر مثله في فقد الخيل والمال والحال
ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه
اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة
الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج
الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا
وان حمقا فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم
انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما
بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف
وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن ولم يقل يسلن ويفضن
ونحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى
تقسيم المبالغة مطلقا والى تقسيمها بتعيين المقبولة من المردودة ولهذا لم يقل وهي
بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا معمول له
بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعي ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف
غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين
وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا
وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس يصف فرسا بانه لا يعرق وان اكثر العدو

فعادى عِدا في الصحاح العدا بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر
الاخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من البقر الوحشي وبالنعجة الانثى
منها دراكا اسابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على لم ينضح اي لم يعرق فلم
يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد فلم يعرق
وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم
جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى
جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة
وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان والا اى واذا لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة
لامتناع ان يكون ممكنا عقلا ممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل
الشرك حتى انه الضمير للشان لتخافك النطف التي لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح
النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اي من الغلو اصناف
منها ما ادخل عليه ما يقربه من الصحة نحو يكاد في يكاد سنا برقه يذهب
بالابصار زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومثله بيت السقط تجار كبا وافراسا
وابلا وزاد وكادان يشبهوا الرجالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل
كقوله اى قول ابي الطيب عقدت سنابكها عليها الضمير للجياد اى عقدت سنابك
تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا اى غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه
اى على ذلك العثير امكنا اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الجياد قد

عادة صح

اجتمع

اجتمع فوق رؤسها بكثافة متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد
وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقرب الى
الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله اى قول القاضي الارجاني يصف طول
الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني
اى يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني
قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها
والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى
الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت
على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوي المذهب الكلامي وهو
ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات
مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد
السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا
الملزوم وهو تعدد الالهة وفي التمثيل بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب
الكلامي ليس هو في القران وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف
من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه ما وتعدد الالهة ليس
قطعي الاستلزام للفساد وانما هي من المشهورات وقوله اى قول النابغة من قصيدة
يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان



من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة هو ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها
الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اي هو اعظم المطالب فالحلف به اعلا الاحلاف
لئن كنت قد بلغت عني خيانة لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان
واكذب واللام في لئن موطية للقسم وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت
امرءا لي جانب من الارض فيه اي في ذلك الجانب واراد به الشام مستراد
اي موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومستنجع من راد الكلا وارتاده ومذهب
ملوك اي في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم واقرب
كفعلك اي يجعلون لي حكما في اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت
في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا
تلمني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا يلزم قوما مدحوك وقد
احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي وهذه
الحجة على صورة التمثيل الذي تسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة القياس
الاستثنائي بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك
ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني
قوله تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون
عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل في
الامكان وقوله حكاية فلما افل قال لا احب الآفلين اي القمر آفل وربي ليس بآفل

فالقمر

فالقمر ليس بربي ومنه اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة
مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة
ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر لهذا الوصف علة له في
الواقع والا لما كان من تحسينات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه
لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار
لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب العقول يطلقون الاعتباري
على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق
للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها علة مناسبة اما ثابتة
قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة
علة وان كانت لا تخلو في الغالب عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه
نائلك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها
فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب
صفة ثابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء
الممدوح او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها
هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اي قول
ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل
الاعدا اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو

لهم يملكهم عن مناذ عنهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة ان
رجا الراجين بعثة على قتل اعدايه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذباب ترجو
ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة
في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم
من الذباب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذباب ان ينالوا من لحوم اعدايه
ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست
قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدايه وفرط
امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم والثانية اي الصفة الغير
الثابتة الذي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا
حسنت فينا اساته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني من الغرق فاستحسان
اساة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس
اساة الواشي وان كانت ممكنة عقبه اي عقب الشاعر استحسان اساة الواشي
بان حذاره اي حذار الشاعر منه اي من الواشي نجى انسانه اي انسان عين
الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف
على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجدت بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه
لو لم تكن نية الجوزا خدمته لما رات عليها عقد منتطق من انتطق اي
شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمته

اي انسان عيني

الممدوح

صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكر المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام
على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان تكون نية الجوزا خدمته
علة لروية عقد النطاق عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد
تعليلها بنية خدمته للممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك
نايلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزا
وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطا مرتين لان حديث نطاق
الجوزا اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق
المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان
تكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اعني للاستدلال
بانتفا الجزا على انتفا الشرط فيكون روية ما على الجوزا من هيئة الانتطاق علة لكون
نية خدمة الممدوح دليلا عليه كما ان انتفا الفساد دليل على انتفا تعدد الالهة
والحاصل ان العلة المذكوره قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في
الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين
لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق
كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان
من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله انه
يدعي لوصف علة مناسبة انها علة لثبوت ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اي بحسن

التعليل ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعا
واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول ابي تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب
الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقا بالهمزة فخففها اي ما
تسكن لهن مدامع والضمير في تحتها الربى في البيت قبله وهو قوله ربى شفعت ريح
الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني ساقت الريح المزن اليها
وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك
نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليه وهذا
البيت يشير الى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الامد دثرا فلا علم ولا نضد
لبسا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت
قوم فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير
انه قصد به الملايمة لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدري من عداي بلاقع عشية
ساقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب
الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع فكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذي
فقدته السحاب في تلك الديار ومنه اي من المعنوي التفريع وهو ان يثبت لمتعلق
امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب
وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل كقوله اي قول الكميت من قصيدة
يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب

بفتح

بفتح اللام شبه جنون يحدث في الانسان من عضة الكلب وهو الذي كلب
باكل لحوم الناس فياخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دوا
له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفي
طريقه قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفا فقد فرع على
وصفهم بشفا احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفا دمائهم من دا الكلب ومنه اي
من المعنوي تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب
والا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا الا ما قد سلف يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما
قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وليسم
تاكيد الشي بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم
منفية عن الشي صفة مدح لذلك الشي بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة المدح في
صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن
فلول اي كسور في حدها والواحد فل من قراع الكتائب اي من مضاربة الجيوش
فالعيب صفة ذم منفية قد استثني منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول
اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيا منه اي من العيب على تقدير كونه منه اي كون
فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو
مفهوم من بنايه على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول من

العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اثبات الشي من العيب في المعنى
تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار ويلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه
اي تاكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشي ببينة
لانه قد علق نقيض المطلوب وهو اثبات شي من العيب بالمحال والمعلق
بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثنا هو الاتصال
اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثنا
لكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثنا
المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثنا الاتصال
فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شي وهو المستثنى
مما قبلها اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه
ان غرض المتكلم ان يخرج شيا من افراد ما نفاه من النفي ويريد اثباته حتى يحصل
منهم شي من العيب يقال توهمت الشي اي ظننته واوهمته غيري فاذا وليها
اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثنا من الاتصال الى الانقطاع جا التاكيد
لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يوجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى
استثنا صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثاني من تاكيد
المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشي صفة مدح وتعقب باداة الاستثنا اي يذكر عقيب
اثبات صفة المدح لذلك الشي اداة الاستثنا يليها صفة مدح اخرى له اي لذلك

الشي

الشي نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثنا
واصل الاستثنا فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثنا في
الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله
ان الاصل في مطلق الاستثنا الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثنا المنقطع في
هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه
ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة الممدوح فيها
واذا لم يقدر الاستثنا في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه
الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثنا
الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شي مما قبلها من حيث انه
استثنا فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جا التاكيد ولا يتاتى فيه التاكيد
من الوجه الاول اعني دعوى الشي ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير
الاستثنا متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط
كان الضرب الاول افضل لافادته التاكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون
فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في
اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك
ويجعل الاستثنا من اصله منقطعا ويحتمل وجها اخر وهو ان يجعل الاستثنا
متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعا بالسلامة واهل الجنة اغنيا عن ذلك وكان ظاهره

من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فايدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها
لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما
يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن على الوجه الثالث اعني
حقيقة الاستثنا المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا
يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين
ثم تاتي بالاستثنا المتصل من الاول مثل ان تقول رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصدت
ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر رجل ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب اخر
وهو ان يؤتى بالاستثنا مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى والمستثنى منه مما فيه
معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المناقب
والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله تعالى نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه عليه وقوله تعالى
قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل فان الاستفهام
فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو الضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك
الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثنا في افادة
المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح احمد بن خلف السجستاني
هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل والاولان استثناان
مثل قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من الضرب من
الاستثنا لانه استثنا منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه

المدح

المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشي صفة ذم
له بتقدير دخولها فيها اي فيه دخول صفة الذم في صفة المدح كقوله فلان لا خير
فيه الا انه يسي الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشي صفة ذم ويعقب باداة استثنا
وليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد
التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب
الاخر اعني الاستثنا المفرغ نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة
الاستثنا نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشي
على وجه يستتبع المدح بشي اخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته
لهنيت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم
لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل
الدنيا مهناة بخلوده ولا معنى لتهنية احد بشي لا فايدة له فيه قال ابن عيسى الربعي وفيه
اي في البيت وجهان اخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما
ينبي عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك
الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنية الدنيا هي تهنية لاهلها ولو كان ظالما
في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج
يقال ادرج الشي في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان
او غيره معنى اخر منصوب مفعول ثان لتضمن قد اسند الى المفعول الاول وهذا

المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحًا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله
كمن قال في قول الشاعر ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا • واسعفنا فيمن نحب ونكرم • فقلنا
نعماك فيهم اتمها . ودع امرنا ان المهم المقدم • انه ادمج شكوى الزمان في التهنية
فقد وهم لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدمجة ولو جعل التهنية مدمجة لكان
فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي
قول ابي الطيب اقلب فيه اي في ذلك الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا
يعني لكثرة تقليبي اجفاني في ذلك الليل كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر
اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدًا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما قول ابن نباته
• ولا بد لي من جهلة في وصاله • فمن لي بخل اودع الحلم عنده • فانه ادمج في الغزل الفخر
بكونه حليما حيث كنى من ذلك الاستفهام عن كونه وجود خليل صالح لان يودع حلمه
وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الامكان
تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك على انه لم يعزم
على مفارقة حلمه ابدًا لكن لما كان مريدًا الوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي
للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه لان الودايع تستعاد
اخر الامر ومنها اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا
لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمرًا خاط لي عمرو قبا ليت عينيه سوا
فانه يحتمل تمني ان تصير العين العورا صحيحة فيكون مدحًا او تمني خيره بالعكس فيكون

دمًا

لها

ذما قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات القران باعتبار وهو احتمالها
الوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار اخر وهو انه يجب في التوجيه استوا الوجهين
الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكي
واكثر متشابهات القران من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل
الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك
للضب ومنه اي المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم
مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى
كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور وهو من ديار بكر ما لك مورقا من اورق
الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على
ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدالة على الشك ولهذا اعلم ان
ليس يجب في كان ان تكون للتشبيه بل قد تستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة
اي كالمبالغة في المدح كقوله اي قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام
ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالغ في ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع
البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم في قوله اي قول زهير وما ادري وسوف اخال
ادري اقوم ال حصن ام نساء وفيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدله اي كالتحير
والدهش في الحب كقوله اي قول الحسين بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي
منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى اولا الى نفسه والتصريح باسمها الظاهر ثانيا

هو المستوي من الارض صح

ملاذه ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله
أمنزلتي مي سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يكشف
العمى ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتعجب كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم
على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام
كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا رجل وهو اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله انا او اياكم لعلى
هدى او في ضلال مبين ولغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب
وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها
لغيره اي تثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته له
او نفيه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك
الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم
والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله
تعالى بالرد عليهم صفة العز لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض
لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين
ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله
اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق
بالحمل اي يحمل على خلاف مراده الذي يحتمله ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت

مرارا

مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى
حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي
والمنن والنعم ونحوه قلت طولت قال ابل تطولت وابرمت قال حبل ودادي
اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي امللت وابرم ايضا احكم والتطول
الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم
دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي
وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن عن ودادي فالبيت الثالث من
هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى اخر
لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اي من
المعنوي الاطراد وهو ان ياتي باسما الممدوح او غيره واسما ابائه على ترتيب
الولادة من غير تكلف في السبك وسمي اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء
الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم
بعتيبة بن الحارث بن شهاب قال ثل الله عرشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم
اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اي ان تبجحوا بقتلك وصاروا
يفرحون به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن
الحارث ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم
يوسف بن يعقوب ابن اسحاق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي

واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب سبعة

فنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه

في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن

نحو ضرب وقتل ثم وجود التشابه في اللفظ كثيرة يجي تفصيلها والجناس ضربان

تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف وكل من الالف

والباء والتاء نوع من انواع الحروف ولهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها

وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيأتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما

وضم الاخر فان هيئة الكلمة كيفية تحصل اما باعتبار حركات الحروف وسكناتها

فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول

وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف

ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان

كانا اي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين

او حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد

والجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير

ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال اجال والهوى

للمرء قتال الاول جمع إجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به

منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري وذي ذمام وفت بالعهد ذمته ولا ذمام له

في مذهب

في مذهب العرب الذمام الاول الحرمة والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء وان

كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف

سمي مستوفى كقوله اي ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله

لانه كريم يحيي الكرم ويجدده وايضا تجنيس اخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه

اي لفظي التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس

جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد في الخط

خص اي هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا

كقوله اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة اي غير باقية

وكقول ابي العلا المعري مطايا مطايا وجدك منازل منازل عنها ليس عني بمعقل

فطا فعل ماض ويا حرف ندا ومطايا منادي والا اي وان لم يتفق اللفظان اللذان

احدهما مركب والاخر مفرد في الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا

جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في

قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول

الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهي الوبل حال مصابه ومثل

لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثاني مركب من صابه والميم

من مطعم والصاب عصارة شجر مر والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر

اذا نزل وهما غير متفقين في الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا

خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين في الخط م م

يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة والقسم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة
يسمى التجنيس مرفوًّا والا فهو اما متشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح فني عبارة
المص تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وهياتها
وترتيبها وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما
ان يكون الاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هياتها او في ترتيبها لانهما
لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا
او في الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا
حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال **وان اختلفا** وهو عطف على الجملة الاسمية
اعني قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا
اي لفظا المتجانسين **في هيئة الحروف فقط** واتفقا في النوع والعدد والترتيب **يسمى**
التجنيس **محرفا** لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون في
الحركة **كقولهم جبة البُرد جنة البَرد** والمراد لفظ البُرد بالضم والبَرد بالفتح
واما لفظا الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق **ونحوه** اي نحو قولهم جبة البُرد جنة
البَرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم **الجاهل**
اما مفرط او مفرّط لان الراء من مفرّط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا
يقتضي ان يكون مفرط ومفرّط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع
اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد

دبرت

دبرت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله **والحرف المشدد** في هذا الباب **في حكم المخفف**
فعلى هذا الراء من مفرّط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط
وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف غير
الاول ونحو قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون
كقولهم البدعة شَرَك الشِّرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور
والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن **وان اختلفا في اعدادها** اي ان
اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الاخر
بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب **يسمى الجناس ناقصا**
لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او
وعلى التقديرين فهو اما في الوسط او في الاول او الاخر والى هذا اشار بقوله **وذلك**
الاختلاف **اما بحرف** واحد **في الاول نحو والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ**
المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الاخر كقوله اي قول
ابي تمام **يمدون من ايد عواص عواصم** تمامه تصول باسياف قواض قواضب من في
ايد صفة محذوف اي يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض
مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع
عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى
عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اي يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات

١٩٧

للاعدا حاميات للاوليا صايلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة

وربما يسمى هذا الجرس التام الذي يكون بزيادة الحرف مطرفا ووجه حسنه

انه يوهم قبل ورود اخر الكلمة كالمليم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت اذ رها

تاكيد للاولى حتى اذا تمكن اخرها في نفسك ووعاها سمعك انصرف عنك

ذلك التوهم وحصل لك فايدة بعد اليأس عنها واما باكثر عطف على قوله اما

بحرف ولم يجد بذكر منه الاقسام واحدا وهو ما تكون الزيادة في الاخر كقولها

اي قول الخنسا ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب بين الجوانح وربما

سمي هذا الذي يكون اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي اختلف

لفظا المتجانسين في انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر

من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظي نصر

ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما

الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا وهو ثلاثة

اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس

وطريق طامس او في الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في

الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير والا يخفى ما بين الدال والطاء وبين

الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان

متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز

الكسر

الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من اعراض الناس والطعن

فيها وفعلة تدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمعتاد المكثر او في

الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون

الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد

لان في عدم تقارب الفا والميم الشفويتين نظرا او في الاخر نحو واذا جاءهم

امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في

ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين

من الحروف ما هو موخر في اللفظ الاخر سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو

ضربان لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله

ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض والبهما اشار بقوله

نحو حسامه فتح لاوليايه حتف لاعدايه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب

فتح ورمحك فيه للاعدا حتف ويسمى قلب كل واذا وقع احدها اي احد المتجانسين

في اول البيت والمجانس الاخر في اخره يسمى تجنيس القلب حينيذ مقلوبا مجنحا

لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدي من كفه في كل حال واذا

ولي احد المتجانسين سواكان جناس القلب ام غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر

دون المضمر المتجانس الاخر سمي الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجيتك من

سبا بنبا يقين ونحو قولهم من طلب شيا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير نغم غم

وبغير الدم سمر ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامه للاوليا وللاعدا
فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله
تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه الصلاه
والسلام عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار
ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد في هذا النوع ما
لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود متى يعود وفي
المستنصرية جنة المبنى تضربه حية وقيل لفاضل استنفح نعله ابن الصحيفه
فقال ابيت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيان احدهما ان يجمع بين اللفظين
الاشتقاق وهو توافق اللفظين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل
المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان
يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق
وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان
الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول
والقالين من القلى ونحو قوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة
ولهذا يعرف انه ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان
الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل
القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر

انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله
حلقت لحية موسى باسمه وبهارون اذا ما قلبا ومنه اي من اللفظي رد العجز على الصدر
وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى
او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين
والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول
الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الاخر في اخرها اي اخر الفقرة فيكون
اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل
الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق
نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو
قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين
المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر
المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب
المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه
وحلمه وزهده وعهده مستمر مشتهر وراى المص تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على
الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر
اربعة وهو ان يقع اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر

المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان
بهما تصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلاثة وباعتبار ان الملحقين قسمان
لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة
من ضرب اربعة في اربعة لكن المص لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما
لعدم الظفر بالامثلة الثلاثة الباقية واما اكتفا بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار
اورد ثلاثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في اخر البيت
واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس
الى داعي الندا بسريع وما يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي
قول صمة بن عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هي
وردة ناعمة صفرا طيبة الرائحة وموضع من عرار نصب على انه اسم ما ومن زايدة وتمتع
معمول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار
يعني اجاري رفيقي وابانه فصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في
اثنا ذلك متلهفا استمتع بشميم عرار نجد فانا نفقده اذا امسينا بخروجنا من ارض
نجد ومنابته وما يكون اللفظ الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اي قول ابي تمام
ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما
مولعا فما زلت بالبيض يعني السيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ
الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فانه

نافع

نافع لي قليلها وقبله المّا على الدار التي لو وجدتها بها اهلها ما كان وحشا
مقيلها الالمام النزول القليل والمعرج على الشي الاقامة عليه وانتصب معرج
على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة موكدة لان القلة تفهم من اضافة
المعرج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة
وقليلها فاعل نافع وهو مبتدا ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اي قليل
التعريج في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدتها بها اهلها ما كان موضعها
موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن المامكما بها الا تعريج ساعة
فان قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدي اما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما
اي ان كان في حو
في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني
دعاني من ملامكما سفاها هو الخفة وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني
من الدعا وما يكون المتجانس الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي
واذا البلابل جمع بلبل وهو الطاير المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع
بلبال وهو الحزن باحتسا بلابل جمع بلبلة بالضم وهو ابريق فيها الخمر والاحتسا الشرب
والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني
فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر في اخر
المصراع الاول مثل قوله اي الحريري فمشغوف بايات المثاني اي القران قال الجوهري
المثاني من القران ما كان اقل من المايتين وتسمى فاتحة الكتاب المثاني لانها تثنى في

كل واحدة وليسمى جميع القران مثاني ايضا لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومعنوة
بزنات المثاني اي بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق والواحد مثنى
مفعل من الثني وما يكون المتجانس الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي القاضي الارجاني
املتهم ثم تاملتهم فلاح اي ظهر لي انه ليس فيهم فلاح اي فوز ونجاة واما اذا كان
اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع
الاول مثل قوله اي البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها
ضريبا الضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها
والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في
الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرئ القيس
اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه
على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه
فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اي قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان
زرتكم والعذب يهجر للافراط في الخصر اي البرودة يعني ان تعدي عنكم لكثرة انعامكم
علي وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول
الا انه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر
في اخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة
الذباب يضير ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في صدر المصراع

الثاني

الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام في مرثية محمد بن فضل حين استشهد ثوى في الثرى
من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب
اي السيوف القواطع في الوغى بواتر اي قواطع بحسن استعماله اياها فهي الان
من بعده بتر جمع ابتر اي لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما
الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة التي اهملها المصنف فمثال ما يقع
احد الملحقين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في اخر البيت والملحق الاخر في صدر
المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحي على جري العنان الى ملهى فسحقا له من لاح
لاح فالاول ماض يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الاخر في اخر
المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تخليص عاني فالاول من
عني يعني والثاني من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني قول
الاخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى فالثري واوي
من الثروة والثرى يائي ومنه اي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سمي وقد
يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على
حرف واحد في الاخر وهو معنى قول السكاكي هو اي السجع في النثر كالقافية في
الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في اخر البيت اما الكلمة براسها او الحرف الاخير
منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر



الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انها في النثر كالقوافي
في الشعر الالفاظ المتواطئ عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها الفواصل ولذا
ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف وقوله
وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني
كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر ~~الفقر~~ الابيات كذلك
الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية ثمة توافقها
فكذلك السجع ههنا توافقها وهو اي السجع ثلاثة اضرب مطرف ان
اختلفتا اي الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا
وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اي وان لم تختلف
الفاصلتان في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان
اكثره من الاخرى في الوزن والتقفية اي التوافق على الحرف الاخر فترصيع
نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه
فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية
واما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع
الاذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا اي
ان لم يكن ما في احد القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع
المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من

الاخرى

الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب
موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او
التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت
او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط
اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه
وكون كل من القرينتين دالا على معنى اخر والا كان تطويلا كقول الصابي لا تدركه
الاعين بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها
ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلاة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه
ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين كرور العصور ومرور العصور ولا بين
محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر
مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم تتساو قرائنه فالاحسن
ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او
قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه والاحسن ان يؤتى قرينته
لحركة اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلاثة اقسام الاول ان يكون
الفاصلتان متساويتان كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان

تبيها كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثمان لفظات
والثاني تسع وله في القران نظير ويستثنى منه ما كان على ثلاث فقرات
الاوليين يحسبان في عدة واحدة ثم ياتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز أن
تجي مساوية لهما كقوله واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح
منضود وظل ممدود فهذه الثلاث كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها
خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان تكون الاخرى اقصر من الاولى
وهو عندي عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جا
الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دو
نها ثم السجع اما طويل واما قصير والقصير هو اقرب لقرب الفواصل المسجوعة
من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة
عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من
ثلاثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون
تاليفه من احدى عشرة وما زاد عليها الى اثنى عشرة واكثره خمس عشرة كقوله
تعالى لئن اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث
عشرة **والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز** اي اواخر فواصل القراين لان
الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف

والبنا

والبنا على السكون **كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت** فانه لو اعتبر
الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير
جائز في القوافي ولا واف بالغرض اعني تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون
الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات
وهنأني الطعام ومرأني اي امرأني واخذ ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح
مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك **قيل ولا يقال في القران**
اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها **بل يقال فواصل** وهذا مشعر
بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها **وقيل السجع**
غير مختص بالنثر بل يجري في النظم **ومثاله من النظم** قوله اى تمام **تجلى به رشدي**
واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو المال القليل واصله في الما **واورى به**
زندي اي صار ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة
وكسر الرا على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف
والضماير به يعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما
حييت وانني لاعلم ان قد جل نصر من الحمد **ومن السجع ما يسمى التشطير وهو جعل كل**
من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها لان السجعة التي في الشطر الاخر
وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي تجعل كلا من شطري البيت
مشطورا مسجوعا سجعة مخالفة للسجع في الشطر الاخر لا على انه المفعول الثاني لجعل لان

على هذا القول يعني القول بعدم الاختصاص بالنثر



الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين متحدتين سجعة تسمية الكل باسم جزئه
كقول الحريري لما اقتعدت غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة
وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى وكقوله اي قول ابي تمام
يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله
اي راغب فيما يقربه من رضوان الله مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر
الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على البا وقوله تدبير مبتدا وخبره قوله في البيت
الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب
ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة
تقفية النظم الضرب والعروض هو اخر المصراع الاول من البيت والضرب اخر
المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون
كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس
افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت هجرا فاجملي الثانية ان يكون
الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جا مرتبطا به كقوله قفا نبك من ذكرى حبيب
ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح
وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان
خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى
التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان

والملم

والخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر
وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد الله بن
الابرص وكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا النوع دونه واما
مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح
للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول متعلقا على صفة ياتي
ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا
التدلل وان كنت قد ازمعت هجرا فاجملي لان الاول متعلق بصبح وهذا معيب جدا
السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا للقافية ويسمى التصريع المشطور كقول
ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالبا
ثم قفى بالدال ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة
وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين
في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظ مصفوفة
ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لان الاول على الفا والثاني على الثا
اذ لا عبرة بتا التانيث على ما بين في علم القوافي ومثله قوله هو الشمس قدرا والملوك
كواكب هو البحر جودا والانام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في
الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وحينئذ يكون بينها
وبين السجع تباين ويحتمل انه يشترط فيه التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي



في التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما
في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل
ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل مالكم لا ترجون لله وقارا وقد
خلقكم اطوارا واما ما ذكر ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي
فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع فكل
سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين
في الوزن ولا يشترط تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان
كان اي ثم اذا تساوي الفاصلتان في الوزن فقط دون التقفية فان كان في
احدي القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدي القرينتين ما يقابله
من الالفاظ من القرينة الاخري في الوزن سواء كان مثله في التقفية او لم يكن
خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع
ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المعتبرة بما فسر به المماثلة مما يختص
يختص اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري في النظم والنثر
ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما
سبق الي الوهم من قوله هو تساوي الفاصلتين فقال وآتيناهما الكتاب المستبين
وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي قول ابي تمام مها الوحش اي بقر الوحش
الا ان هاتا اوانس اي ان هذه النساء انس بك وبحديثك وبقر الوحش نوافر

في الموازنة

قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنسا نواضر لا ذبول فيها الظاهر ان الاية
والقرينة ما يكون اكثر ما في احد القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ
لا يتحقق تماثل الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال
الجميع قول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد منك مهربا
ومنه اي من اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت
من حرفه الاخير الي الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وقد يكون
في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين
قلبا للاخر كقوله اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل
كل مودته تدوم واما في النثر فما اشار اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك
وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر
هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين
ايضا وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اي
من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل
منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اي قافيتين وقفت لانهم
فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين
من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان
لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا



من خطب المرأة الدنية الحسيبة **الهاشرك الردى** اي حبالة الهلاك **وقرارة**

الاكدار **الجوى** اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا

تبا لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدي بجلائل الاخطار ولذا

سائر الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى

القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من اخر حرف في البيت

الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان

المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا

هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية

من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة

في علم القوافي ولو قال هو بنا البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو

قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي

ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد

البنا على اكثر من قافيتين فقد وجد البنا على قافيتين **قلنا** الظاهر من قوله

هو بنا البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط **ومنه** اي من اللفظي **لزوم ما لا**

يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا **وهو ان يجيء**

قبل حرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة وينسب اليه فيقال

قصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا

فتلته

فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا

شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت

يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب **او ما في معناه** اي

قبل الحرف الذي هو في معنى الروي **من الفاصلة** يعني الحرف الذي وقع في فواصل

القرائن موضع حرف الروي في قوله في الابيات **ما ليس بلازم** في السجع مثل

التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه

وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر وقرينتين

او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل وانما يتحقق

لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني بميم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه انه

يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة القرينة

بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعلها ان القافيتان

او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع بدونه

ولهذا ظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او

القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه فيجيء ما ليس بلازم قبل في

السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة **نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما**

السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو

العكس اى لا ان تكون المعانى توابع للالفاظ وذلك ان المعانى اذا تركت على سجيتها
طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحصل اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالفاظ متكلفة
مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على
منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغى ان يجتنب عما يفعل بعض المتأخرين
الذين لم يشغف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع انواع
من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق للافادة فلا يبالون بخفاء الدلالة
وركاكة المعانى قال المصنف هذا ما تيسر لى باذن الله جمعه وتحريره من اصول
الفن الثالث وبقيت اشيا يذكرها فى علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان
الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله فى علم البلاغة
كعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع
الى التحسين فى الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين
فى الخط ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة
الحروف كقول الحريرى فتنتنى فجننتنى تجنى بتجن يفتن غب تجنى
ومثل القطع وهو ضد الوصل كقول الوطواط وادرك ان وزن دار ودود
دارا ورد او وردا و وردا ومثل الخيفا وهى الرسالة او القصيدة التى تكون حروف
احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريرى
الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطا وهى التى احدى

حروف

حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب
او الشاعر فياتى برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم
والثانى ما لا اثر له فى التحسين مطلقا مثل الترديد وهو ان يعلق الكلمة فى المصراع
او الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم
وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة فيه والندى خلقا وقول
ابى نواس صفرا لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سرا ومثل التعديد
ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسما مفردة على سياق واحد ومثل تنسيق الصفات
وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلا
فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى فى كلامك خفا
دلالة فتاتى بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل فى الاطناب ومثل التوشيع
بالمعنى المذكور فى باب الاطناب وقد اورده فى المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط
مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجى مع
الايجاز وقد يجى مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى ما لا بأس
بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية
وما يتصل بها ومثل القول فى الابتدا والتخلص والانتها والمصنف قد ختم
الفن الثالث بذكر هذه الاشيا وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة
انما هى خاتمة الفن الثالث وليست بخاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة

كقول المتنبى الخيل والليل والبيدا تعرفنى والسيف والرمح والقرطاس والقلم

عطف على قوله اما لعدم دخوله

٢٠٨



لها

كالمقدمة على ما توهمه بعضهم **خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها**
مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح **وغير ذلك** مثل القول في الابتدا
والتخلص والانتها **اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة**
والسخا وحسن الوجه والبها ونحو ذلك **فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا**
ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى **لتقرره** اي لتقرر هذا الغرض العام **في العقول**
والعادات فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم **وان كان اتفاق**
القائلين **في وجه الدلالة** على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات
وصف من الشجاعة والسخا وغير ذلك **كالتشبيه** والكناية والمجاز **وكذكر هيئات**
تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت
تلك الصفة له **كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة** اي السائلين **وكوصف**
البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة
وجه الدلالة على الغرض **لاستقراره فيها** اي في العقول والعادات **كتشبيه الشجاع**
بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة
على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة فقوله فهو كالاول جزاء لقوله
فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة **والا**
اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر
جاز ان يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة **السبق والزيادة** بان يحكم

بين

بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني
زاد على الاول او نقص عنه **وهو** اي ما لا يشترك الناس في معرفته
من وجه الدلالة على الغرض **ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب**
لا ينال الا بفكر **والآخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر**
في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاص والمبتذل العامي
اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الغرابة كما في الامثلة
المذكورة ثمة واذا تقرر هذا **فالاخذ والسرقة** اي ما يسمى بهذين الاسمين
نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ
كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده
من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر لهذا الاعتبار ضربان احدهما
ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب
الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغير النظم
او دونه فيحدث عدة اقسام اشار اليها بقوله **فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير**
لنظمه اي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات **فهو مذموم لانه**
سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه فعل
بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك
النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة وتوجب له عليك مثل ما توجبه لنفسك

الابتذال الى ح



عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اي وجدته هاجرا لك مستبدلا
بك وبمواخاتك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد
السيف تحمل امور تقطع السيف وتؤثر تأثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان
تضيمه اي بدلا من ان تضيمه اذا لم يجد عن شفرة السيف اي عن ركوب حد السيف مزحلا
اي مبعدا اي لا يبالي انه ركب من الامور ما يؤثر تأثير السيف مخافة ان يدخل
عليه ضيم ويلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا او مخلصا فقد
حكي ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشد هذين البيتين فقال له
معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل
معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني
لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية
على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ والمعنى له
وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه اي معنى ما لم يغير
فيه النظم ان يبدل الكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم
وسرقة محضة كما قيل في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد
فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر لا ترحل لمطلبها واجلس فانك انت الآكل
اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك
اسى وتجمل اورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال

عباس

تعلم

عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي
فاورده الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان
يبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما قال في
قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول وان كان
اخذ اللفظ كله مع تغيير نظمه اي نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي
هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلاثة اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول
او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد
في الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اي
فالثاني ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاساءة
رقبه حاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز با
لطيبات
الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر
بالخاء المعجمة سمي بذلك لخسرانه في تجارته في الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع
مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات غما اي
حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي الشديد الجراءة
فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روي عن معاذ راوية بشار انه قال انشدت
بشارا بيت سلم فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت
اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض



عينا حاجبا وقول ابن نباته حلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع
السيوف حواجب فبيت ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة
الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون
الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول فهو مذموم مردود كقول ابي
تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في بعض غزواته هيهات اي
بعد ان ياتي الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيا في له بدلالة ما قبله وهو قوله
انسى ابا نصر نسيت اذن يدي من حيث ينتصر الغني وينيل لا ياتي الزمان بمثله
ان الزمان بمثله لبخيل قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال ابو علي
الفارسي في هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا النحو نفي المثل وان تقال انه
يعز وانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز
وجود المثل ولم يمنعه من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى
الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من
المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب
ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي والمراد ولقد كان
فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا
بهلاكه اعني لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت
السخاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخي به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح

اي الثاني

هلاكه

هلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم
يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد في
تصرفه فله ان يسمح بهلاكه او يبخل فنفى الشاعر ذلك فالحاصل ان ايجاده
واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه
سبب الصلاح قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا
لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا تظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما
لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جني اي تعلم الزمان من سخائه فسخا به
واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاده منه لبخل على الدنيا
واستبقاه لنفسه قال ابن فورجه هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاءه
غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به علي وكان بخيلا به علي فلما اعدا
سخاؤه اسعدني بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفاسير الثلاثة فالمصراع ماخوذ
من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى
الشاعر كما ان مصراع ابي تمام بخله بمثل المرثي ولو اشترط في الاخذ اتحادهما
في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان
ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا
ولهذا قال الامام الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جني وابن فورجه ان المصراع
الثاني من قول ابي تمام هيهات البيت وان كان الثاني مثله اي مثل الاول فالبعد



اي فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد
المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب وا
الارتياد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق
الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول
ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا
الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيف
الى المنايا وروي يد المنا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق
والوجدان وبدل النفوس بالارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يبك لي الاحداث
فراقهم لما أسر به الى مودعي هو ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي
في مدمعي وقول ابي الطيب في مرثية استاذه وقايلة ماهذه الدرر التي
تساقط من عينيك سمطين سمطين فقلت هي الدر التي قد حشا لها ابو مضر
اذني تساقط من عيني وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في
البيت الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا
كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا
سافرت في الافاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب واني
عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنايك غير غاد محبك حيث ما اتجهت ركابي
وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من

فنايك

الاخذ

فقال

الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يوخذ المعنى وحده
وان اخذ المعنى وحده سمي عطف على قوله ان اخذ اللفظ يسمى اخذ المعنى وحده المامًا
من الم اذا قصد واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد
عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد وكانه كشط من المعنى جلدا
والبسه جلدا اخر وهو ثلاثة اقسام كذلك اي مثل ما سمي اغارة ومسخا يعني
ان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام وهو ان
يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام هو الضمير للشان الصنع اي الاحسان
وهو مبتدا خبره الجملة الشرطية اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث اي يبطؤ فللريث
في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك عني اسرع
السحب في المسير الجهام اي من السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطاياك
عني يدل على كثرتها فالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء
يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث
ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول
كقول البحتري واذا تالق اي لمع في الندي اي في المجلس الغاص باشراف الناس
كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اي سيفه القاطع اشبه لسانه
بسيفه وقول ابي الطيب كان السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم في
الطعن خرصانا الخرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص



رماحهم

بالضم وبالكسر يعني لعزط مضا استنتهم ورماحهم ونفادها كان السنتهم
كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن وصارت الاسنة
في النفاذ كالسنتهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري
بلفظ تالق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة للكلام
كما اثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية
ثم انتقل الى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي اي زياد
ولم يك اكثر الفتيان مالا وودي وما ان كان اكثرهم سواما السايمة والسوام
والسوايم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا في الاساس فلان رحب الباع
والذراع ورحيبهما اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم
في الغنى الضمير في اوسعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر
ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع وكقول الاخر في مرثية ابن له والصبر
يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام لعلك وقد كان يدعى
لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع وهذا هو النوع الظاهر من
الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت
الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم
بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هو لا على
صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة

يذكر

خضاب
يذكر خضوع بني كلاب وقبايل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم
فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب بمن في كفه قناة
وكذا التعبير عن المراة بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه
المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مدحا او هجاء او افتخارا او
غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال
في اخفايه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح او غير ذلك
وعن قافيته ومنه اي من غير الظاهر النقل وهو ان ينقل المعنى الى
محل اخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة
فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي
الطيب يبس النجيع عليه اي على السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان
الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف
ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير
اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام
كلهم وقول ابي نواس ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد الاول
مختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم وروي انه لما بلغ هارون
الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة
افضت الى التنكر به والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات



قولا لهارون امام الهدي عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة
فلست مثل الفاضل بالواجد ليس على الله فامرها رون بالطلاق ومنه
اى من غير الظاهر المقلوب وهو ان يكون الثانى نقيض معنى الاول كقول
ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم
وقول ابى الطيب احبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى
هو الحال اعنى قوله واحب فيه ملامة كما يقال أتصلى وانت محدث هذا
اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو
راى البعض او على تقدير المبتدا اي وانا احب اذا جعلتها للعطف فالانكار راجع
الى الجمع بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا
ان الملامة فيه من اعدايه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا
نقيض معنى بيت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين
البيتين الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه
من نغم السماع وقول ابى الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسوال
اراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود
واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سايل عطا الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة
من المجروح لان عادته ان يعطى بغير سوال ومنه اى من غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى
ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على اثارنا راى عين اى عيانا

ثقة حال اى واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمن
قوله على اثارنا اى كاينة على آثارنا لوثوقها واعتمادها ان ستمار اى ستطعم من
لحوم من تقتلهم من القتلى وقول ابى تمام وقد ظللت اي القى عليها الظل عقبان اعلام
ضحى بعقبان طير فى الدماء نواهل من نهل اذا روى نقيض عطش اقامت اى عقبان الطير
مع الرايات اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا
انها لم تقاتل يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان
من الطيور النواهل فى دما القتلى لانه اذا خرج للغزو تسايرت العقبان فوق راياته
لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشى من معنى قول الافوه
راى عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعنى ان ابا تمام اخذ بعض معنى بيت الافوه
لاكله لان الافوه افاد بقوله راى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت
متخيلة لا مرئية راى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد المعنى
المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل
الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يوكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم
بشى مما افاده قول الافوه راى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابى تمام ظللت
المام بمعنى قوله راي عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول
هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو
تمام عليه اى على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذى اخذ من الافوه وهو تساير الطير

العقبان اذ الراية والعلم الضخم ... بالعقاب من الطير ... كذا فى الصحاح وقال ... المراد بعقبان الاعلام الصور المعمولة من الذهب وغيرها على رووس الاعلام والعقبان الثانى جمع عقاب الطير وهو الطاير المعروف الذى يضرب ...

على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدما نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اي باقامتها مع الرايات حتى كلها من الجيش يتم حسن الاول

اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل ثم يحسن هذا الاستثنا المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعني تساير الطور على اثارهم وما ذكرنا اولا هو الموافق لما في الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبوله ومنها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكلما كان اي كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفا بحيث لا يعرف ان الثاني ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعا سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر عن نفسه انه اخذ منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الاخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القايلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحاصل من

قبيل

من قبيل توارد الخواطر اي مجيه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيه فقال الان علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتي باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني نفسه وكانه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي فاتفق ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق • ايعجب الناس ان اضحك سيدهم • خليفة الله يستسقى به المطر • لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر • ولن يقدم نفسا قبل ميتتها • جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر • ثم اغمد سيفه وهو يقول • ما ان يعاب سيد اذا صبا • ولا يعاب صارم اذا نبا • ولا يعاب شاعر اذا كبا • ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال • بسيف ابي رغوان سيف مجاشع • ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم • ثم قام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشا يقول • بسيف ابي رغوان سيف مجاشع • ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم • فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المومنين كاني بابن القين يعني الفرزدق

سيفه

لقب ام جرير لقبها الاخطل اي تمرغ عليها الرجال



فقد اجابني فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم
ثم اخبر الفرزدق بالجود دون ما عداه فقال مجيبا لذلك كذاك سيوف الهند
تنبو ظباتها ونقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا
اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل
دارم فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه
فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن
نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية
القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على
الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات ان في كل
منها اخذ شيء من الاخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما
شيئا من القران او الحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشيء من القران
او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القران او الحديث
وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا او في الحديث كذا او نحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس
اما من القران او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول
كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب والثاني
مثل قول الاخر فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل

ان كنت ازمعت على هجرنا من غير ما جرم

وان انت

والثالث مثل قول الحريري شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان
قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم حنين
اخذ النبي صلى الله عليه وسلم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال
شاهت الوجوه اي قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح
اللكع اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اي ابعده عن الخير
والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي انه رقيبي سيء الخلق فداره
من المداراة وهي المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني انه وجهك
الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره
والنار بالشهوات يقال حففته بكذا اي جعلته محفوفا محاطا يعني ان وجهك
جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف وهو
اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم
من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي
قول ابن الرومي لئن اخطات في مدحك ما اخطات في منعي لقد انزلت حاجاتي
بواد غير ذي زرع فقوله غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني
اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القران واد
لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع
ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق راسه



تجرد للحمام عن قشر لولو • والبس من ثوب الملاحة ملبوسا • وقد جرد الموسى لتزيين
راسه فقلت لقد اوتيت سولك يا موسى ولا باس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس
للوزن وغيره كالتعفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان
اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القران انا لله وانا اليه راجعونا
واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا
او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغا
فان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يمتاز عن الاخذ والسرقة ولو قال
مكان قوله شعر الغير من شعر اخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيا
من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعاره اما تضمين البيت مع
التنبيه على انه من شعر الغير فقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي اذا ضاق صدري
وخفت العدي • تمثلت بيتا بحالي يليق • فبالله ابلغ ما ارتجي • وبالله ادفع ما لا
اطيق • وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة • فصحوت
واستبدلت سيرة مجمل • وقعدت انتظر الفنا كراكب • عرف المحل فبات دون المنزل
البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا
لا حاجة اليه قول ابن العميد • كانه كان مطويا على احن • ولم يكن في قديم الدهر انشدني •
ان الكرام اذا ما ايسروا ذكروا • من كان يالفهم في المنزل الخشن • البيت الثاني لابي تمام
وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر الغير اخر كقوله اي قول الحريري حكما

قال

ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على انى سانشد عند بيعي اضاعوني
واى فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عبيد الله بن عمرو بن
عثمان بن عفان رضي الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل لانه
ابن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت والكريهة
من اسما الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو سده بالخيل والرجال والثغر
موضع المخافة من فروج البلدان اى اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغر
ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي واى فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم لهم
واما بدون التنبيه فكقول الاخر قد قلت لما اطلعت وجناته • حول الشقيق الغض
روضة آس • اعذاره الساري العجول ترفقا • ما في وقوفك ساعة من باس •
المصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى
بدون تقدير الباقي كما مر انفا والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا
امس في بوس نكابده • والعين والقلب منا في قذى واذى • والان اقبلت الدنيا
عليك بما تهوى فلا تنسني ان الكرام اذا • اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي
منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة
اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر
الشاعر الاول كالتورية وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد
والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها



وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق • ويذكرني من الاذكار من قدها
ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول ثان ليذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى
السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين
ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون
ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نازلين بين
هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل
فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما البعيدين لانه جعل العذيب
تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما
ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل
السوابق فزاد على ابي الطيب لهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير اليسير
لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول
لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه • هو ابن جلا وطلاع الثنايا • متى
يضع العمامة تعرفوه • فالبيت لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا
وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا من مرتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم
ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي واراد به الغوي على طريق التهكم ودماميني

تضمين

تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين البيت فما دونه ايداعا لان
الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب
ورفوا لانه رفى خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثرا قرآنا كان
او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو
ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان
غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اي
قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر حال اي ما باله متفخرا
عقد قول علي رضي الله عنه ما لابن آدم والفخر انما اوله نطفة وآخره جيفة وان
كان قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله في الاقتباس او لم
يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس
كقول الشاعر انلني بالذي استقرضت خطا • واشهد معشرا قد شاهدوه • فان الله خلاق
البرايا • عنت لجلال هيبته الوجوه • يقول اذا تداينتم بدين • الى اجل مسمى فاكتبوه وقال
الامام الشافعي عمدة الخير عندنا كلمات • اربع قالهن خير البريه • اتق المشبهات وازهد
ودع ما • ليس يعنيك واعملن بنيه • عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام
بين وبينهما امور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله
وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو
ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم



وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربه فانه لما قبحت
فعلاته وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المراره لم يزل
سوء الظن يقتاده اي يقوده الى تخيلات فاسده وتوهمات باطله ويصدق فهو توهمه
الذي يعتاده اي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا
ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة
واستماعه لقول اعدايه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليايه
وصدق ما خطر بقلبه من التوهم على اصاعره واما التلميح بتقديم اللام على الميم
من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا
البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما
التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه
في باب التشبيه وهو هنا خطا محض نشا من قبل الشارح العلامه حث سوى
بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار اللفظ الغلط مستمرا
واخذ مذهبا لعدم التميز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر
من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير يعود لواحد من القصه
والشعر واقسام التلميح سته لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين
فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصه كقوله
اي قول ابي تمام لحقنا باخرايهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت

علينا

علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوءها صبغ الدجنه
وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله لا ادري احلام نايم المت بنا ام
كان في الركب يوشع الضمير في اخرايهم واولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم
ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء اي دار حوله وحومه غيره نضا ذهب به وازاله
الضمير في ضوءها ولبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى
انضم المجزع ذو لونين وقوله احلام نايم استعظام لما راى واستغراب
اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام واستيقافه الشمس اي طلبه
وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعه فلما ادبرت الشمس خاف
ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله فرد
له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضا ارض
رمضا اي حارة ترمض فيها القدم اي تحترق والنار تلتظي ارق من ذوله
اذا رحمه واحفى من حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للا
وعمر مبتدا وخبره ارق ومع الرمضا حال من الضمير في ارق والنار عطف على
الرمضا وتلتظي حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو
عند كربته الضمير للموصول اي الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من
الرمضا من النار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس
زارت اختها الهيلة وهي ام جساس بجار لها من جرم بن زبان له ناقة وكليب قد حما

ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس
ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت
بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا وصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال
جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس
يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه
فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير
بعمرو البيت ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا
قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم من دون ذلك
خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه
خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا
يظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها
الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول
كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت
كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام
والتلميح الى المثل كقول العتبي فيا لها من هرة تهوى اولادها اشار الى المثل
اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التشبيه ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا
قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الى من البازي فقال النميري وخاصة اذا

كان

كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير انا البازي المطل على نمير
اتيح من السماء له انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم
اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بني محارب
دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من
شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شيء شيوخ محارب
وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها
صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه
اراد قول القائل لكل هلالي من اللؤم برقع ولابن يزيد برقع وجلال **فصل**
من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء **ينبغي للمتكلم** شاعرا كان او كاتبا
ان يتانق اي ان يفعل فعل المتانق في الرياض من تتبع الآنق والاحسن يقال
تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه **في ثلاثة مواضع من كلامه**
حتى تكون تلك المواضع الثلاثة **اعذب لفظا** بان تكون في غاية البعد من التنافر
والثقل **واحسن سبكا** بان تكون في غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير
الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة
وتكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف
او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلائم **واصح معنى** بان يسلم من التناقض
والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل

الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات
وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتدا لانه اول ما يقرع السمع
فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه
والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتدا الحسن في
تذكار الاحبة كقوله اي قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب
ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق
واللوى رمل معوج يلتوي الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء
الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفا وقد قدح بعضهم
في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه قد وقف واستوقف وبكى واستبكى
وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق
ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين
الاول فاحسن من هذا بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل
اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي حسن الابتدا في وصف الديار كقول
اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس
خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابي الطيب فراق
ومن فارقت غير مذمم وأم ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد
ما تسليه المدام وعمر مثل ما تهب اللئام وفي الغزل قوله ايضا اريقك ام ماء

الغمامة

الغمامة ام خمر بفي برود وهي في كبدي جمر ويجب ان يجتنب في المديح ما
يتطير به كقوله اي قول ابن مقاتل الضرير انشدها للداعي العلوي موعد
احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل
السوء وروي انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى
ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال اعمى
يبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا
وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتدا ما ناسب المقصود
بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون الكلام مشعرا بالمقصود
والانتها ناظرا الى الابتدا ويسمى كون الابتدا مناسبا للمقصود براعة
الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره كقوله في
التهنئة اي قول ابي محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز
الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا وقوله في المرثية اي وكقول
ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار
اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام
يهنئ المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في
ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلا



فمن عوضت له بشكاية عظيم لعمري ان يلم عظيم بأكل على والانام سليم
وكقول ابي الطيب في التهنية بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم
وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن المصنف
فيه كقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل
الله احمد على ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلاثة التي
ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدئ
وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك
يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب
من نسيب اي وصف للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك
الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود
واحترز بهذا القيد من الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص
[الانتقال مع] هو مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع
التي ينبغي ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود
كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء
ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من
قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة
الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد

اخذت

اخذت منا السرى اخذ منه اي اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا
ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث
السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من
ابنية الجمع وقيل في المصادر كذا في الصحاح وخطا المهرية القود الخطا جمع
خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب
اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول
في قومس قومي والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطا قد اثرت
فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطا المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان
السرى اخذت منا واخذت من خطا الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله اتطلع
الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن
التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي
الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما شبب الكلام به الى ما لا يلائمه ويسمى [الفيلق الجيش والجمع فيالق]
ذلك الانتقال الاقتضاب وهو الاقتطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب
الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا
الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها
ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية
والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا

قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اى قول ابي تمام
وهو من الشعرا الاسلامية في الدولة العباسية لو رأى الله ان في الشيب خيرا جاورته
الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى
ما لا يلايمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه
اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شي من الملايمة كقولك بعد
حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من
حمد الله والثنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كلام اخر من غير رعاية ملايمة
بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يوت بالكلام الاخر فجأة من غير قصد الى ربط
وتعليق بما قبله بل اتى بلفظة اما بعد اي مهما يكن من شي بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا
قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه قيل وهو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد
فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علما البيان أن
فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى
وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى
بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى
بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع
ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر لمبتدا محذوف اي الامر هذا او
مبتدا محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر

جمعا.

ذكر جمعا من الانبيا واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين
لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن
من الوصل وهو علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر ثم قال وذلك من فصل
الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب
من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث اخر هذا باب
فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتد الحديث الاخر ومن هذا القبيل لفظ ايضا في
كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اى ثالث المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها الانتها
فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة
لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا احسنا تلقاه السمع
واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي
يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه
المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد واني
جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك
جدير فان تولني اى تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل لاعطا ذلك الجميل
والا فاني عاذر اياك في المنع وشكور لما صدر عنك من الاصغا الى المديح او من العطايا
السابقة واحسنه اى احسن الانتها ما آذن بانتها الكلام حتى لم يبق للنفس تشوف
الى ما وراه كقوله اى قول المعري بقيت بقا الدهر يا كهف اهله وهذا



دعا للبرية شامل لان بقاك سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال
وقد قلت عناية المتقدمين لهذا النوع والمتأخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه
حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن
الوجوه واكملها من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها
رايت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما تقصر عن كنهه وصف العبارة
واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية
ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى
للنفوس بعدها تشوف ولا تطلع الى شيء اخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف
الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء
واخرس شقاشق الفصحا ولما كان في هذا نوع خفا بالنسبة الى بعض الاذهان
حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك
كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى
تبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب
عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر وغير ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر
عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا
لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر
لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك مما لا يفي بها

الدفاتر

الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب هذا اخر ما اردنا جمعه
من الفوائد ونظمه من الفرائد مع تنوع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان
والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر الحوادث اورث الطبع ملالا والخواطر
كلالا لكن اسعفت حكمته قدره وفقنا للاتمام وحقق لنا الفوز بهذا المرام الحمد لله رب العالمين
حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد
كلماته وصلواته وسلامه على سيدنا محمد واله كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عنه الغافلون
ووقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب ضحوة يوم الاربعا سابع عشري جمادى الاولى
من شهور سنة اثنين وتسعين وتسعمائة على يد الاضعف الاحقر الاقل
من ان يذكر رجب بن سيف الدين الشنواني الشافعي لطف الله به
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
وحسبنا الله ونعم الوكيل
ونسأله الفوز
بالنجاة
التم

٨١٩ المطول ، تأليف السعد التفتازاني، مسعود بن عمر
م٠س ـ٧٩٣هـ. بخط رجب بن سيف الدين الشنواني الشافعي
سنة ٩٩٣هـ.
٢٢٤ ق ١٧ س ٥ر٢٦x١٨ ا سم
٧٠٥٢ نسخة حسنة ، بأولها نقص ، خطها نسخ جيد، طبع
مرات آخرها سنة ١٣٠٤هـ.
١٤٢٦/ح الأعلام ٨ : ١١٣ معجم المطبوعات ١ : ٦٣٨
٢٧/٧/١٤١١ ١ـ البلاغة العربية أ ـ المؤلف ب ـ الناسخ
جـ ـ تاريخ النسخ د ـ شرح تلخيص المفتاح